η συνάντηση ελληνισμού και χριστιανισμού



Μια ιστορική συνάντηση

του Γιώργου Καραμπελιά

> ***Το πρόσωπο και ο πολίτης είναι φιλοσοφικά πλησιέστερα μεταξύ τους παρά με το άτομο του ελληνιστικού και του σύγχρονου κόσμου και αυτό σε απόλυτη αντίθεση με τις δοξασίες του σύγχρονου ατομικισμού, που προσφεύγει δήθεν στην αρχαία Αθήνα ως πρότυπο. Το πρότυπο του σύγχρονου νεοϋορκέζου είναι μάλλον η ελληνιστική και ρωμαϊκή Αλεξάνδρεια***

Η συνάντηση ελληνισμού-χριστιανισμού υπήρξε ίσως η σημαντικότερη "συνάντηση" της ιστορίας. Παρήγαγε τον θαυμαστό καινούργιο κόσμο μας. Πάντως, καθόρισε την παγκόσμια ιστορία για πολλούς αιώνες, τα συστήματα σκέψης, τις συμπεριφορές, τον πολιτισμό, παρήγαγε ένα τύπο ή ίσως περισσότερους τύπους ανθρώπων που μέχρι σήμερα φέρνουν μέσα τους τα σημάδια αυτής της ιστορικής συνάντησης.

Συνάντηση η οποία υπήρξε αρχικώς **σύγκρουση** μεταξύ ιουδαϊσμού και ελληνισμού, **αλληλοδιείσδυση** εν συνεχεία, για να οδηγήσει εν τέλει, από τον 5^{0} αιώνα και μετά, στη διαμόρφωση ενός βυζαντινού ελληνισμού, του ορθόδοξου. Σε αυτή τη σύντομη εισαγωγή μπορούμε απλώς να επισημάνουμε τα προβλήματα που έθεσε τότε και συνεχίζει να θέτει αυτή η κοσμοϊστορική συνάντηση.

Στις μέρες μας, αυτή η συζήτηση αποκτά μια νέα ένταση. Με την ευκαιρία μάλιστα της ενίσχυσης της ορθοδοξίας ως απάντησης στην παγκοσμιοποίηση, ο δυτικοστραφής εκσυγχρονισμός τροφοδοτεί και πριμοδοτεί μια αντιπαράθεση "ελληνικού κόσμου" και ορθοδοξίας, κυρίως στο πεδίο της κοσμοθεώρησης και των ιδεολογικών προτύπων. Σύμφωνα με αυτήν την αντίληψη, ο κλασικός ελληνικός κόσμος αποτελεί τη μήτρα της Δύσης και κατά συνέπεια η προσκόλλησή μας συνιστά μια "επιστροφή" στις ελληνικές ρίζες μας, ενώ η ορθοδοξία αποτελεί μια "σκοταδιστική" εκτροπή. Η επίθεση αυτή εκτρέφει ως απάντηση και την **ακραία** αντίπαλη εκδοχή που θεωρεί πως η ορθόδοξη παράδοση μπορεί να απαντήσει αφ' εαυτής στα προβλήματα του κόσμου μας, χωρίς την αρχαιοελληνική ή και άλλες, ξένες, παραδόσεις και χωρίς τις σύγχρονες κοινωνικές και επιστημονικές εξελίξεις.

Μάλιστα, μετά την κρίση του υπαρκτού σοσιαλισμού και την επίταση της κριτικής των ιουδαιοχριστιανικών καταβολών του μαρξισμού και στην Ελλάδα –βλέπε την επίδραση του **Καστοριάδη** στις νεώτερες, μεταπολιτευτικές γενιές των Ελλήνων– καθώς και με την επέκταση του ρεύματος του εκδυτικιστικού εκσυγχρονισμού, προβάλλεται η απόρριψη του **ορθόδοξου** ελληνισμού, ως μιας απλής υποταγής του ελληνισμού στον "εβραϊσμό". Η αντιπαράθεση ελληνισμού-εβραϊσμού δεν περιορίζεται σε μια κριτική της παραδοσιακής αριστεράς στην κατεύθυνση της καστοριαδικής αυτονομίας, ούτε στην υπογράμμιση στοιχείων της ιουδαϊκής γραμμικής αντίληψης για την "χωρίς τέλος ανάπτυξη", αλλά μπορεί να φθάσει μέχρι τις παρυφές ναζιστικών παγανιστικών απόψεων, διαπερνώντας έτσι οριζόντια το συνολικό ιδεολογικό και πολιτικό φάσμα. Ας επιχειρήσουμε να δούμε που επικεντρώνονται τα κυριότερα προβλήματα της αντιπαράθεσης:

Ο πολίτης, το άτομο, το πρόσωπο

Υποστηρίζεται ότι οι ιδεολογικοί άξονες ελληνισμού και χριστιανισμού βρίσκονται σε ***αντιπαράθεση****. Ο ελληνισμός (ο κλασικός) δέχεται ως υπέρτατη κοσμική αρχή την τάξη των πλανητών και του κόσμου, στην οποία εντάσσονται θεοί, άνθρωποι και φύσις, ενώ ο χριστιανισμός εισάγει την έννοια του Θεού-δημιουργού του παντός. Κατά συνέπεια, ο ελληνικός κόσμος είναι άχρονος, ενώ ο χριστιανικός κόσμος, ως συνέχεια του ιουδαϊσμού, εισάγει την Ιστορία. Ο ελληνικός κόσμος δέχεται τον αυτόνομο πολίτη, ενώ ο χριστιανικός τον υπήκοο και "δούλο" του θεού.*

Αν ωστόσο διερευνήσουμε πιο προσεκτικά αυτές τις κάθετες αντιθέσεις θα δούμε ότι τα πράγματα είναι περισσότερο περίπλοκα. Κατ' αρχάς, ο κλασικός ελληνικός κόσμος έχει πεθάνει από τον 4^{0} αιώνα π.Χ. Όταν λοιπόν μιλάμε για ελληνισμό, εννοούμε τον ελληνιστικό και ελληνορωμαϊκό κόσμο μερικών αιώνων αργότερα. Έναν κόσμο που, όπως σωστά επισημαίνει ο **Απόστολος Δοξιάδης**, δεν είναι **ελληνικός** αλλά **ελληνίζει.** Στο μεταξύ ο αυτόνομος πολίτης έχει εξαφανιστεί μέσα στο πρώτο "παγκόσμιο κράτος" της ιστορίας, ενώ στο θρησκευτικό πεδίο το ελληνικό δωδεκάθεο έχει μεταβληθεί στην καλύτερη περίπτωση στους δώδεκα... αποστόλους των νέων κυρίαρχων ανατολικών θεών, του Μίθρα, του Ήλιου κλπ. Ήδη έχει κυριαρχήσει σε ευρύτερα λαϊκά στρώματα η έννοια του θεού-δημιουργού, του **ενός** θεού των γνωστικών και των νέο-Πλατωνικών. Ο χριστιανισμός δεν θα συναντήσει τον αυτόνομο πολίτη της κλασικής Αθήνας, αλλά τον Αλεξανδρινό και Σύριο "Έλληνα", υπήκοο μιας απέραντης αυτοκρατορίας. Πού υπάρχει χώρος πλέον εδώ για το ήθος του πολίτη; Γιατί βέβαια ο αρχαίος Έλληνας δεν ήταν "αυτόνομο άτομο", αλλά αυτόνομος **πολίτης**. Το "αυτόνομο άτομο", τόσο σήμερα όσο και στην ελληνιστική εποχή, είναι το άτομο που έχει απολέσει κάθε σημείο πολιτειακής ή μεταφυσικής αναφοράς. Μέσα σε αυτή την πραγματικότητα του ελληνι(στι)κού κόσμου, θα πρέπει να εντάξουμε τη συνάντησή του με τον χριστιανισμό. Και αυτή η συνάντηση, μέσα από μερικούς αιώνες αντιπαραθέσεων και συγκρητισμών, μέχρι τους Καππαδόκες πατέρες και τον (ψευδο)Διονύσιο τον Αεροπαγίτη, θα οδηγήσει σε μια νέα **σύνθεση** όπου το "πρόσωπο", ως σύνθεση θείας και φθαρτής ουσίας, ως σχέση του ατόμου με το συλλογικό, θα υπερβεί θετικά το ανέστιο άτομο του ελληνορωμαϊκού κόσμου, ξανασυναντώντας, έστω σε ένα μεταφυσικό πεδίο, τον **αυτόνομο πολίτη** του κλασικού ελληνικού κόσμου.

Το πρόσωπο και ο πολίτης είναι φιλοσοφικά **πλησιέστερα** μεταξύ τους παρά με το άτομο του ελληνιστικού και του σύγχρονου κόσμου, και αυτό σε απόλυτη αντίθεση με τις δοξασίες του σύγχρονου ατομικισμού, που προσφεύγει δήθεν στην αρχαία Αθήνα ως πρότυπο. Το πρότυπο του σύγχρονου νεοϋορκέζου είναι μάλλον η ελληνιστική και ρωμαϊκή Αλεξάνδρεια. Μόνο η Γαλλική ή η Ρωσική Επανάσταση θα επιχειρήσουν να μεταβάλουν και πάλι το άτομο σε πολίτη, αλλά θα σκοντάψουν στις υφάλους του κολεκτιβισμού. Για τον πολίτη της ελληνικής πόλεως, αυτή η ταυτότητα είναι πολιτικής υφής και εντάσσεται μέσα στην πραγματικότητα της πόλης-κράτους, ενώ για τον χριστιανό ρωμαίο ή

βυζαντινό, που ζει σε αυτοκρατορίες, η κοινότητα γίνεται η εκκλησία του Θεού (από την εκκλησία του Δήμου), η αυτονομία μεταβιβάζεται στον Θεό και τον επίσκοπο στο πνευματικό πεδίο και στον Αυτοκράτορα στο εγκόσμιο. Διαπιστώνουμε λοιπόν τόσο μιαν **αντίθεση** με τις αρχές του κλασικού ελληνισμού όσο και μια **αλληλοπεριχώρηση** σε ένα πεδίο όμως που δεν αφορά στην πολιτειακή μορφή, αλλά στην ιδεολογική και μεταφυσική ταυτότητα.

Φύση και ιστορία

Η δεύτερη μεγάλη κατηγορία προβλημάτων σχετίζεται με την άποψη πως η επικράτηση του Χριστιανισμού εισήγαγε την ιουδαϊκή έννοια της ***προόδου*** *και της ευθύγραμμης πορείας προς τα εμπρός (την Δευτέρα Παρουσία ή τον... Κομμουνιστικό Παράδεισο), την υποτίμηση της έννοιας της Φύσης και την επιβολή ενός ανθρωποκεντρικού και αντι-οικολογικού μοντέλου, σε αντίθεση με την κυκλική και φυσιοκρατική αντίληψη των Ελλήνων της κλασικής εποχής.*

Είναι πράγματι γεγονός πως όλες οι μεγάλες μονοθεϊστικές θρησκείες, αρχικά ο ιουδαϊσμός, ενοποιώντας την ανθρώπινη ιστορία σε ένα όλον που διαθέτει αρχή και τέλος και επιβάλλοντας τους ρυθμούς της πάνω στη φύση, **υπέταξαν** την τελευταία στη ανθρώπινη τελεολογία. Ταυτόχρονα όμως, εισάγοντας την ιστορία και τον ιστορικό χρόνο, **υπερέβησαν** τον μικρόκοσμο της ελληνικής-πόλης κράτους. Η ιστορία μπορεί να αποτελεί την "κατάρα", το προπατορικό αμάρτημα του ανθρώπου, ο οποίος εξήλθε από τον άχρονο Παράδεισο του Είναι για να μπει αμετάκλητα στον κόσμο των δακρύων του Γίγνεσθαι, συνιστά όμως τη **δική** μας πραγματική κατάρα που μας καλεί διαρκώς να λύσουμε το μυστήριό της. Έτσι η εισαγωγή της ιστορικής αντίληψης κατέστη αναγκαία σε έναν κόσμο που έτεινε διαρκώς να διευρύνεται, να μεταλλάσσεται, για να περιλάβει όλο το ανθρώπινο γένος. Η ολοκληρωτική και γραμμική διάστασή της **όντως** εισήχθη με τον ανθρωποκεντρισμό του μονοθεϊσμού (για να ακολουθήσουν και οι άθεοι μονοθεϊσμοί, όπως ο μαρξισμός και ο ατομοκεντρικός φιλελευθερισμός). Και ως προς αυτό, συνιστά μια πραγματική **οπισθοδρόμηση** απέναντι στην αρχαία Ελλάδα ή και άλλους πολιτισμούς, όπως των Ινδιάνων που παραμένουν **φυσιοκεντρικοί**. Όμως και πάλι δεν πρέπει να ξεχνάμε πως το έδαφος από το οποίο βγήκε ο χριστιανισμός ήταν εκείνο μιας αυτοκρατορίας. Πως από τον **Σωκράτη** και τον **Πλάτωνα** ήδη η ελληνική φιλοσοφία έχει μεταβάλει σε επίκεντρό της τον άνθρωπο και έχει εισαγάγει τον **Ένα** θεό. Με τους Νεοπλατωνικούς η φύση έχει μεταβληθεί σχεδόν σε αμαρτία και εκείνο που προέχει είναι η σωτηρία του πνεύματος. Πως ήδη από το πλατωνικό Συμπόσιο παύει η απόλυτη κυριαρχία της Δίκης (της δικαιοσύνης), για να περάσουμε στην επικράτεια του Έρωτα. Του έρωτα του Θεού για τους Χριστιανούς.

Μέχρι σήμερα οι απαντήσεις που δίνονται σε αυτό το ερώτημα παραμένουν μονομερείς:

Απόρριψη της ιστορίας για να ξεφύγουμε από την κατάρα της, μια ρομαντική ή νέο-ρομαντική εκδοχή "επιστροφής" στον κυκλικό κόσμο των αρχαίων και του **Τζιανμπατίστα Βίκο**· μια αντιτεχνολογική αντίληψη όπως εκείνη του Καστοριάδη στη *Φαντασιακή θέσμιση της Ιστορίας*, που από τον τεχνολογικό ντετερμινισμό του Μαρξ θα περάσει στον τεχνολογικό ιντετερμινισμό.



Ή, αντίστροφα, μια εμμονή στην "πρόοδο" παρά τις καταστρεπτικές της συνέπειες και το αδιέξοδο στο οποίο οδηγεί. Στις μέρες μας, αυτή η αντίληψη της "προόδου" παρόλο που έχει τις ρίζες της στην ιουδαϊκή (και κατ' επέκταση τη χριστιανική) ιστορικότητα, έχει αποσυνδεθεί από τον Χριστιανισμό (εκτός βέβαια από τον προτεσταντισμό) και χρησιμοποιεί ως ιδεολογικό όχημα την εργαλειακή ορθολογικότητα και τον ίδιο τον τεχνολογικό ντετερμινισμό. Ο θεοκεντρικός κόσμος του Μεσαίωνα αντικαταστάθηκε αρχικώς από τον ανθρωποκεντρικό κόσμο του διαφωτισμού και εσχάτως από τον τεχνοκρατικό και μηχανιστικό κόσμο.

Το ερώτημα έχει τεθεί πολλές φορές, είναι δυνατόν να συγκροτήσουμε ένα κοινωνικό και ιδεολογικό πρότυπο, το οποίο να "σώσει" την ιστορία και κατά συνέπεια, ως προς αυτό, να **υπερβεί** τον ελληνικό κόσμο και να συναντήσει το χριστιανικό "τέλος", ενώ ταυτόχρονα θα απορρίπτει τον αντιφυσιοκρατικό και ολοκληρωτικό μηχανοκεντρισμό και θα ξανασυναντά την κοσμική αταραξία και δικαιοσύνη του ελληνικού κόσμου; Κατά τη γνώμη μας μόνο ένας νέο-έλληνας στοχαστής έχει "σκεφτεί" με μη μανιχαϊστικούς όρους αυτό το ζήτημα. Ο **Κώστας Παπαϊωάννου** ο οποίος, ενώ καταδεικνύει τη μετάβαση από την ελληνική κοσμική τάξη στον ιουδαιοχριστιανικό ιστορικό κόσμο, με σελίδες καταπληκτικής ευστοχίας και ομορφιάς, αρνείται ταυτόχρονα να **συνταχθεί** με ένα "στρατόπεδο" και αφήνει την απάντηση να αιωρείται ως την **ένταση** ανάμεσα στα άκρα αυτού του ανυπέρβλητου διπόλου που αποδίδει και την πραγματική τραγικότητα της ανθρώπινης κατάστασης. Η ένταξη της "προόδου" και της ιστορίας σε μια απολλώνια και φυσιοκεντρική αντίληψη του κόσμου θα παραμένει το ζητούμενο (ίσως το αενάως ανέφικτο).

Ο ορθόδοξος χριστιανισμός

Ο ορθόδοξος χριστιανισμός διαμορφώθηκε μετά από μακρόχρονη αντιπαράθεση-αλληλοδιείσδυση με την ελληνική σκέψη και κατηγορίες. Πρόκειται γα τη χριστιανική εκδοχή που βρίσκεται πλησιέστερα στην ελληνική αντίληψη: Άρνηση του παπικού ολοκληρωτισμού και του "ιουδαϊκού" προτεσταντισμού, σημασία που αποδίδεται στην τριαδικότητα, στην Παναγία (από κοινού με τον καθολικισμό), στους Αγίους (ας μη ξεχνάμε πως και οι Απόστολοι τελικώς κατέληξαν να είναι δώδεκα), απόρριψη της λογικής του Καθαρτηρίου και διάκριση μεταξύ θεϊκής ουσίας και θεϊκών ενεργειών. Επί πλέον η Ορθόδοξη εκκλησία θα κρατήσει, ακόμα και μέσα στο αυτοκρατορικό βυζαντινό κράτος, κάτι από το δημοκρατικό και αντιολοκληρωτικό πνεύμα του αρχαίου ελληνισμού: Αυτό μαρτυρεί η μετάφραση του Ευαγγελίου σε άλλες γλώσσες, η αυτονόμηση των εκκλησιών, οι ατελείωτες δογματικές διαμάχες και αιρέσεις, η αδυναμία να συγκροτηθεί ένα ιεραρχικό σύστημα αντίστοιχο με το Παπικό. Ως προς αυτό, η Ρώμη θα κληρονομήσει τη ρωμαϊκή συγκεντρωτική παράδοση, ενώ η Ορθοδοξία κάτι από την ελληνική και ελληνιστική "αναρχία". Και αν πάμε ακόμα παρα πέρα, η ορθοδοξία θα αποδειχθεί η λιγότερο προσαρμοσμένη στο ωφελιμιστικό πνεύμα της "προόδου" των νεώτερων χρόνων, πράγμα που εξηγεί εν πολλοίς την "καθυστέρηση" του ορθοδόξου κόσμου έναντι του άλλου άκρου, του καπιταλιστικού κόσμου, του οποίου η ιδεολογία είναι η πλέον προσαρμοσμένη στο πνεύμα του προτεσταντισμού (όπως όλοι γνωρίζουμε από τον Μαξ Βέμπερ και μετά), αλλά και του ιουδαϊσμού (η "μεταρρύθμιση" στόχευε εν πολλοίς στην επιστροφή στον αρχέγονο ιουδαϊκό χριστιανισμό και τον ιουδαϊσμό της Παλαιάς Διαθήκης, εξ ου και η έντονη προσκόλληση των προτεσταντών στη Βίβλο).

Αυτή η "καθυστέρηση" της ορθοδοξίας έναντι του πνεύματος της νοησιαρχίας και της αποδοτικότητας καταδεικνύει ασφαλέστατα τον ισχυρότατο επηρεασμό της από το πνεύμα του ελληνικού και ελληνιστικού κόσμου, όπου η γνώση και η επιστήμη δεν μπαίνουν στην υπηρεσία της τεχνολογίας και όπου η "θέαση" του κόσμου παραμένει το υψηλότερο αγαθό. Θα λέγαμε κάτι το αντίστοιχο με την "ησυχία" των Πατέρων και του Γρηγόριου Παλαμά.

Όλα αυτά βεβαίως δεν αναιρούν το γεγονός ότι ο χριστιανικός κόσμος, και ο ορθόδοξος, διαμορφωμένος σε μια εποχή όπου ο πολίτης έχει υποχωρήσει έναντι του υπηκόου, αποτελεί μία απάντηση στα **πλαίσια** αυτής της πραγματικότητας. "Τα του Καί-

σαρος τω Καίσαρι και τα του Θεού τω Θεώ". Μέσα σε ένα σύμπαν "παγκοσμιοποιημένο", η αρετή δραπετεύει από την πολιτεία για να μεταφερθεί στην εκκλησία και τη σχέση με το Θεό. Σώζει όμως τον αρχαίο πολίτη μέσα από το πρόσωπο.

Αναζητώντας μια σύγχρονη σύνθεση

Το ερώτημα που θέτει η εποχή μας είναι το εάν το "πρόσωπο", που ούτως ή άλλως σήμερα απειλείται με εξαφάνιση, θα ξεφύγει και πάλι από την μεταφυσική-"θρησκευτική" του διάσταση και θα εισέλθει εκ νέου στην πολιτική και κοινωνική κονίστρα ως πρότυπο του βίου και της κοινωνικής οργάνωσης.

Όλα τα μεγάλα κοινωνικά κινήματα της εποχής μας και κατ' εξοχήν ο μαρξισμός κάτι τέτοιο διεκδίκησαν. **Απέτυχαν** όμως διότι αντί να απορρίψουν τον τεχνοκρατικό ανθρωποκεντρισμό της πιο "ιουδαϊκής" εκδοχής του χριστιανισμού, τον προτεσταντισμό, αντίθετα τον οδήγησαν στις ακρότατες συνέπειές του, της μεταβολής του ανθρώπου σε Deus in terris.

Όπως θα διαπιστώσει ο αναγνώστης του αφιερώματος που ακολουθεί, δεν μπορούμε να αρνηθούμε ούτε τις πραγματικές διαφορές του χριστιανισμού με τον κλασικό ελληνισμό, όπως τις επισημαίνει τόσο εύστοχα ο επίσκοπος Περγάμου **Ιωάννης Ζηζιούλας**, ούτε βέβαια, αντιστρόφως, το γεγονός ότι ο χριστιανισμός, και ιδιαίτερα ο ορθόδοξος, διαμορφώθηκε μέσα στον ελληνικό κόσμο, μπόρεσε να γίνει οικουμενικός απορρίπτοντας την ιουδαϊκή αποκλειστικότητα και ενδυόμενος τον ελληνικό οικουμενισμό. Και προφανώς δεν μπορούμε να επιστρέψουμε πίσω, είτε προς τον **κόσμο** της αρχαιότητας είτε την εκκλησιαστική ενορία του πρώτου χριστιανικού κόσμου ή και του Βυζαντίου. Ούτε βεβαίως μπορούμε να αρνηθούμε πως η σύγχρονη ταυτότητα έχει διαμορφωθεί σε μεγάλο βαθμό από την **ελληνορθόδοξη** συνιστώσα. Διότι η ορθοδοξία, άσχετα και πέρα από οποιεσδήποτε αντιρρήσεις, αποτέλεσε για 15 αιώνες τουλάχιστον την υποστασιακή έκφραση του ελληνισμού. Παραλλήλως δε, όπως υποδεικνύουν ο **Σαράντος Καργάκος** και ο **Μιχάλης Μερακλής**, ο ελληνισμός σφράγισε την ορθοδοξία. Μια συζήτηση η οποία αγνοεί αυτά τα δεδομένα, με βάση αμφίβολα αξιολογικά κριτήρια, στερείται νοήματος. Επιπλέον μας οδηγεί σε λάθος συμπεράσματα αν θεωρήσουμε τον σημερινό κόσμο μας αποκλειστικά χριστιανικό ή ελληνικό ή και τα δύο μαζί. Από τον 19^{0} αιώνα και στο εξής, και ακόμα περισσότερο στον αρχόμενο 21^{0} αιώνα, ζούμε στον κόσμο της εργαλειακής μηχανοκρατίας.

Η συζήτηση αποκτά νόημα στον βαθμό που διακρίνουμε ως προς τι οι δύο μεγάλες πηγές της παράδοσής μας, ο αρχαίος ελληνικός κόσμος και η ορθοδοξία, μπορούν να χρησιμεύσουν όχι μόνον ως στοιχεία παιδείας και μελέτης αλλά και ως υπόβαθρο μιας νέας σύνθεσης. Μιας σύνθεσης όπου, έχοντας κατανοήσει την ανθρώπινη ιδιαιτερότητα έναντι της φύσεως και την εκστατική φύση της ανθρώπινης υπόστασης, αποδεχόμαστε την πραγματικότητα του **ιστορικού χρόνου** και του **έρωτα,** όπως εισήχθη από την χριστιανική αντίληψη. Εκ παραλλήλου απορρίπτουμε τον ιουδαιοχριστιανικό ανθρωποκεντρισμό και το σύγχρονο εργαλειακό παροξυσμό του, που οδηγεί στην καταστροφή της φύσης και του κόσμου, "επιστρέφοντας" στον πολίτη του κλασικού ελληνικού κόσμου, εμπλουτισμένο με την μεταφυσική διάσταση του προσώπου. Τέλος, υπερβαίνοντας την χρησιμοθηρική και δυναμοκεντρική αντίληψη της γνώσης και της επιστήμης, ανατρέχοντας στην αρχαιοελληνική και βυζαντινή οπτική της μη εργαλειακής επιστήμης, ίσως υπάρχει και πάλι η δυνατότητα να ξαναθέσουμε τον κόσμο μας, που πλέον έχει εκτοξευθεί σε μια αυτόνομη τεχνοκρατική τροχιά, κάτω από τον έλεγχο μιας κοινωνίας προσώπων και πολιτών.

ΕΝ ΤΩ ΜΗΝΙ ΑΘΥΡ

Με δυσκολία διαβάζω στην πέτρα την αρχαία.
"Κύ[ρι]ε Ιησού Χριστέ". Ένα "Ψυ[χ]ήν" διακρίνω.
"Εν τω μη[νί] Άθύρ" Ο Λεύκιο[ς] ε[κοιμ]ήθη".
Στη μνεία της ηλικίας "Εβί[ωσ]εν ετών",
το Κάππα Ζήτα δείχνει πού νέος εκοιμήθη.
Μες στα φθαρμένα βλέπω "Αυτό[ν] ... Αλεξανδρέα".
Μετά έχει τρεις γραμμές πολύ ακρωτηριασμένες·
μα κάτι λέξεις βγάζω – σαν "δ[ά]κρυα ημών", "οδύνην",
κατόπιν πάλι "δάκρυα", και "[ημ]ιν τοις [φ]ίλοις πένθος".
Με φαίνεται πού ο Λεύκιος μεγάλως θ' αγαπήθη.
Εν τω μηνί Άθύρ ο Λεύκιος εκοιμήθη.

Κωνσταντίνος Καβάφης



Ψηφιδωτό της όψιμης αρχαιότητας από την Νέα Πάφο της Κύπρου. Ο "Διόνυσος ο λυτρωτής" αντιγράφει την γέννηση του Χριστού

Η συνάντηση των δύο κόσμων

του Ιωάννη Ζηζιούλα*

Η σχέση ελληνισμού χριστιανισμού κατά τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες περιγράφεται σε τρείς αλληλοδιάδοχες ιστορικές στιγμές : α) στην επαφή ιουδαϊσμού-ελληνισμού κατά την εποχή της εμφάνισης του Χριστού, β) την στιγμή της Παύλειας σύνθεσης, και γ) τέλος, στη διάρκεια του 2ου και 3ου αιώνα

Α. Η ΓΕΝΕΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ

Αντίθεση και αλληλεπίδραση

Το πρόβλημα των ιστορικών καταβολών του Χριστιανισμού δεν μας ενδιαφέρει εδώ σαν ερώτημα απόλυτο, αλλά μόνο στη σχέση του Χριστιανισμού με τον Ελληνισμό στους τρεις πρώτους αιώνες. Έτσι το ερώτημα των ιστορικών καταβολών του Χριστιανισμού παίρνει για μας συγκεκριμένα την ακόλουθη **σειρά**: ποιος ήταν ο ρόλος που διαδραμάτισε ο Ελληνισμός στην πρώτη ιστορική εμφάνιση του Χριστιανισμού; Υπήρξε άραγε κάποια παρουσία του ελληνικού πνεύματος στο ιστορικό αυτό υπέδαφος, που έφερε στο φως της Ιστορίας τις πρώτες χριστιανικές κοινότητες μαζί με την πίστη τους στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού; Ποια είναι ή **σχέση** Ελληνισμού και Χριστιανισμού στις ιστορικές καταβολές του τελευταίου;

Μετά τη δύση της λεγόμενης "Θρησκειολογικής Σχολής", που είχε τονίσει με ιδιαίτερη έμφαση τη σχέση του αρχικού Χριστιανισμού με τις μυστηριακές θρησκείες της εποχής του και ιδιαίτερα με τον Ελληνισμό, η σύγχρονη έρευνα έχει πλέον πεισθή ότι οι ιστορικές ρίζες του Χριστιανισμού δεν πρέπει να αναζητηθούν πρωταρχικά στον Ελληνισμό καθαυτό ή γενικά στο εξωβιβλικό θρησκειακό περιβάλλον της εποχής εκείνης, αλλά στον Ιουδαϊσμό των χρόνων εκείνων. Η αναγνώριση των πρώτων καταβολών του Χριστιανισμού έγινε κυρίως με την ανακάλυψη του εσχατολογικού χαρακτήρος, που φέρει ο αρχικός Χριστιανισμός και ιδιαίτερα η μορφή του Ιησού Χριστού, όπως μας παρουσιάζεται στα Ευαγγέλια. Η πεποίθηση αυτή της σύγχρονης έρευνας, που ξεκινά με τα έργα κυρίως των **J.Weiss** και **A. Schweitzer**, έχει πλέον τόσο βαθιά εδραιωθή, ώστε κάθε προσπάθεια κατανοήσεως του προσώπου, των λόγων και του έργου του Ιησού Χριστού να συναρτάται αυτομάτως με την έρευνα του Ιουδαϊσμού των χρόνων εκείνων. Η πεποίθηση ότι ο Ιησούς Χριστός ήταν "Ιουδαίος", ότι "η σωτηρία εκ των Ιουδαίων εστί" και ότι ο Χριστιανισμός ξεπήδησε στην Ιστορία σαν μια μορφή εκπληρώσεως των προσδοκιών του Ιουδαϊσμού της εποχής εκείνης, έχει σχεδόν πλήρως εκτοπίσει κάθε παλαιότερη προσπάθεια συσχετισμού του αρχικού Χριστιανισμού με τον Ελληνισμό.

Το άμεσο, λοιπόν, υπέδαφος πού εξέθρεψε τον αρχικό Χριστιανισμό πρέπει να αναζητηθή στον Ιουδαϊσμό και όχι στον Ελληνισμό της εποχής εκείνης. Σημαίνει άραγε τούτο ότι πρέπει να αποκλεισθή κάθε παρουσία και σημασία του Ελληνισμού στις ιστορικές **καταβολές** του Χριστιανισμού;

Η απάντηση στο ερώτημα αυτό δεν είναι απλή· αποτελεί ένα από τα περιπλοκώτερα προβλήματα της Ιστορίας. Η αιτία της δυσκολίας συνίσταται σε τούτο: Από το ένα μέρος ο Ιουδαϊσμός και ο Ελληνισμός αντιπροσωπεύουν για την εποχή εκείνη δύο πνευματικά και πολιτιστικά μεγέθη τόσο ασυμβίβαστα μεταξύ τους, ώστε αρκεί να διαπιστωθή η παρουσία του ενός για να αποκλεισθή αυτόματα η παρουσία του άλλου. Η **αντίθεση** μεταξύ Ιουδαϊσμού και Ελληνισμού υπήρξε τόσο σφοδρή, ώστε να οδηγήση σε σκληρούς, μακροχρόνιους και πολλές φορές αιματηρούς αγώνες αλληλοεξοντώσεως. Από το άλλο όμως μέρος, μέσα σ' αυτή την εξοντωτική πάλη πραγματοποιόταν μια σταθερή και βαθιά **διείσδυση** του Ελληνισμού στον Ιουδαϊσμό και αντίστροφα. Ο Ελληνισμός που κυριαρχούσε πολιτιστικά στον ιστορικό χώρο του Ιουδαϊσμού της εποχής εκείνης προκαλούσε την αντίδραση του Ιουδαϊσμού, ακριβώς γιατί με την αναπόφευκτη διείσδυσή του γινόταν απειλητικός για την ίδια την υπόσταση του Ιουδαϊσμού. Έτσι αντίθεση και επίδραση ενεργούν ταυτόχρονα και κάνουν την ιστορική εικόνα πιο πολύπλοκη από όσο εμφανίζεται συνήθως στα μάτια επιπόλαιων ερευνητών.

Η ιστορική πραγματικότητα εμφανίζεται μάλιστα ακόμη πιο πολύπλοκη, αν σκεφθή κανείς ότι οι παράγοντες που συγκροτούν το θρησκευτικό περιβάλλον του αρχικού Χριστιανισμού δεν είναι μόνον ο Ιουδαϊσμός και ο Ελληνισμός, αλλά και οι διάφορες ανατολικές θρησκείες της Αιγύπτου κλπ., καθώς και η περσική θρησκεία, που διαδραματίζει αποφασιστικότατο ρόλο στη διαμόρφωση τόσο του Ιουδαϊσμού, όσο και του Ελληνισμού της εποχής εκείνης. Από την άποψη, λοιπόν, τουλάχιστον της θρησκευτικής καταστάσεως της εποχής εκείνης οι όροι "Ιουδαϊσμός" και "Ελληνισμός" αποτελούν **γενικεύσεις**, που μπορούν να αποδειχθούν παραπλανητικές, αν δεν προσέξη κανείς πολύ. Οπωσδήποτε όμως παραμένει γεγονός ότι, παρά τις αλληλεπιδράσεις μεταξύ των διαφόρων αυτών θρησκευτικών ρευμάτων, δεν παύει να ισχύη μια ουσιαστική **διάκριση** τόσο μεταξύ του Ιουδαϊσμού και του Ελληνισμού, όσο και των άλλων παραγόντων, που αναφέραμε προηγουμένως. Η διάκριση αυτή επιτρέπει να γίνη λόγος για ένα ιστορικό και θρησκευτικό περιβάλλον, που είναι βασικά "Ιουδαϊκό" και που



Ο Ιησούς και η Σαμαρείτις. Μέσα 4ου μΧ. (Ρώμη, Νέα κατακόμβη της Via Latina)

σε αντιδιαστολή με τους άλλους παράγοντες, και ιδιαίτερα με τον Ελληνισμό, αποτελεί το περιβάλλον που οδηγεί στην εμφάνιση του αρχικού Χριστιανισμού.

Οι παρατηρήσεις αυτές οδηγούν στο συμπέρασμα ότι, για να κατανοήσουμε τη σχέση Ελληνισμού και Χριστιανισμού στις ιστορικές καταβολές του τελευταίου, είναι ανάγκη να αρχίσουμε από τη σχέση Ελληνισμού και Ιουδαϊσμού στα χρόνια που προηγούνται της εμφανίσεως του Χριστιανισμού. Με τον τρόπο αυτό θα φθάσουμε στη σχέση Ελληνισμού και αρχικού Χριστιανισμού όχι απευθείας, αλλά δια μέσου του Ιουδαϊσμού, που αναγνωρίζεται πια ως το άμεσο ιστορικό περιβάλλον που γέννησε τον Χριστιανισμό.

Οι ελληνικές επιδράσεις στον εβραϊκό χαρακτήρα του ιουδαϊσμού

Ο Ελληνισμός επιδρά στον Ιουδαϊσμό των ελληνιστικών χρόνων σε όλα σχεδόν τα επίπεδα (πολιτικό, οικονομικό, στρατιωτικό, πολιτιστικό, φιλοσοφικό και θρησκευτικό) τόσο σε περιόδους θρησκευτικής ανοχής –κυρίως τότε–, όσο και σε περιόδους συγκρούσεων και διωγμού. Η γνώμη ότι ο Ιουδαϊσμός της Παλαιστίνης (από τον οποίο γεννάται ιστορικά ο Χριστιανισμός) σε σύγκριση με αυτόν της Διασποράς παρέμεινε ουσιαστικά ανέπαφος από τον Ελληνισμό, αποδεικνύεται εσφαλμένη. Μέσα στην καρδιά του Ιουδαϊσμού κυοφορούνται στους χρόνους που εξετάσαμε αλλοιώσεις του παραδοσιακού εβραϊκού χαρακτήρος του Ιουδαϊσμού μεγάλης σημασίας για ό,τι θα συμβή αργότερα. Οι βασικότερες από αυτές τις αλλοιώσεις σχετίζονται με την εισαγωγή της συστηματικής και θεωρητικής σκέψεως στον Ιουδαϊσμό με τη συστηματική θεώρηση του κόσμου και της Ιστορίας, που συνεπάγεται μια διεύρυνση του πνευματικού ορίζοντος προς την κατεύθυνση της ενότητας και παγκοσμιότητας της Ιστορίας, μια κατεύθυνση που ήταν ήδη δυναμικά παρούσα στη βιβλική έννοια της δημιουργίας.

Παρ' όλα αυτά θα ήταν λάθος να νομισθή ότι η διείσδυση αυτή του Ελληνισμού εξαφάνισε εντελώς τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του Ιουδαϊσμού. Η συσπείρωση γύρω από την torah και την προφητική παράδοση ήταν τόσο ισχυρή, ιδιαίτερα μετά την προσπάθεια του βίαιου εξελληνισμού των Ιουδαίων από τον Αντίοχο Δ΄, ώστε η επάνοδος στα αρχικά ουσιαστικά συστατικά της εβραϊκής θρησκείας να είναι δυνατή ακόμη και κάτω από τις πιο αντίξοες συνθήκες. Έτσι νέες μορφές θεωρήσεως του κόσμου, όπως η Αποκαλυπτική, αντί να εξαλείψουν τελικά, διαιωνίζουν την αρχαία εβραϊκή νοοτροπία. Στις ημέρες της εμφανίσεως του Χριστιανισμού η εσχατολογική προσδοκία, που είχε καλλιεργήσει η Αποκαλυπτική, δίνει τη βάση για την ανάπτυξη της νέας πίστεως σε καθαρά εβραϊκά-προφητικά σχήματα σκέψεως. Η θεώρηση του κόσμου κάτω από το πρίσμα της Ιστορίας και όχι του αφηρημένου θρησκευτικού στοχασμού ή της κοσμολογίας παραμένει το σημείο συνδέσεως της νέας πίστεως, που θα αναπτυχθή γύρω από το πρόσωπο του Ιησού Χριστού, με τον παραδοσιακά εβραϊκό Ιουδαϊσμό μάλλον παρά με τον Ελληνισμό.

Εν τούτοις ο Ελληνισμός διαδραμάτισε έναν καίριο διπλό ρόλο σε όλη την εξέλιξη αυτή από τον Ιουδαϊσμό στον Χριστιανισμό. Από το ένα μέρος με την απειλητική παρουσία του και τη διείσδυσή του στον Ιουδαϊσμό συνετέλεσε στο να στενέψη η καρδιά του Ιουδαϊσμού σε μια αποκλειστικότητα εθνικιστική, που ταύτιζε τον Νόμο με το γράμμα των διατάξεών του και την εσχατολογική προσδοκία με τα στενά πολιτικά και εθνικά συμφέροντα των Ιουδαίων, ήταν μια στάση αυτοάμυνας και αυτοπροστασίας, που αναπτύχθηκε φυσικά μετά τις διεισδυτικές επιτυχίες του Ελληνισμού, και οδήγησε στην κατάσταση, στην οποία βρίσκουμε τον Ιουδαϊσμό στα χρόνια του Ιησού Χριστού. Από την κατάσταση αυτή, σε συνδυασμό με τις απέραντες προσηλυτιστικές δυνατότητες που είχε ο Ιουδαϊσμός στον ελληνορωμαϊκό χώρο, ύστερα από το κύρος που του έδωσαν οι επιτυχίες του Μακκαβαϊκού πολέμου και η υπεροχή και έλξη της μονοθεϊστικής και ηθικής διδασκαλίας του, δημιουργήθηκε το δίλημμα της ιουδαϊκής θρησκείας μεταξύ ενός ανοίγματος προς τα "έθνη" και μιας συντηρητικής αυτοπροστασίας της εθνικής του ταυτότητος. Ο μεγάλος αριθμός των "προσηλύτων" στα χρόνια του Ιησού, που διστάζουν να κάμουν το τελικό βήμα της πλήρους εντάξεώς τους στον Ιουδαϊσμό, μαρτυρεί την τραγικότητα του διλήμματος αυτού, που δημιούργησε ο Ελληνισμός στον Ιουδαϊσμό της εποχής εκείνης. Από αυτή ακριβώς την αδυναμία του Ιουδαϊσμού ξεπήδησε η δυνατότητα του Χριστιανισμού. Παρεξηγημένος σαν μια απειλή κατά του Νόμου και της ιουδαϊκής αυτοσυνειδησίας, ο Χριστιανισμός, με το προφητικό του πνεύμα ανοίγεται πρώτα προς τους μισητούς Σαμαρείτες και έπειτα στους μη Ιουδαίους γενικά. Η ιστορική ευκαιρία του Χριστιανισμού προπαρασκευάζεται έτσι από τον διχασμό που δημιουργείται στην καρδιά του Ιουδαϊσμού ανάμεσα στις οικουμενικές δυνατότητες που έκρυβε η βιβλική πίστη του και στην ανάγκη της αυτοπροστασίας και επιβιώσεώς του ως εθνικής ομάδος. Αυτή είναι η μεγάλη συμβολή (αρνητικά) του Ελληνισμού στην εμφάνιση του Χριστιανισμού: η πρόκληση μιας γόνιμης "κρίσεως συνειδήσεως" στον Ιουδαϊσμό, μιας κρίσεως που θα προκαλέση αργότερα και στον Χριστιανισμό το ίδιο "προκλητικό" ελληνικό πνεύμα. Έτσι, όπως θα δούμε, οι πρώτοι που θα αναγνωρίσουν και θα εγκολπωθούν τις δυνατότητες του Χριστιανισμού θα είναι οι Ελληνιστές Ιουδαίοι, αυτοί δηλαδή που πιο πολύ από κάθε άλλον ζουν τον εσωτερικό αυτό διχασμό του Ιουδαϊσμού.

Αλλά η συμβολή αυτή του Ελληνισμού στην εμφάνιση του Χριστιανισμού συνοδεύεται, σαν την άλλη όψη του ίδιου νομίσματος, από κάτι πολύ πιο θετικό. Είδαμε πόσο σημαντική υπήρξε για τον Ιουδαϊσμό η τάση που απέκτησε κάτω από την επίδραση του ελληνικού πνεύματος να σκέπτεται "Οντολογικά", να συνδυάζη δηλαδή τα πρακτικά και ιστορικά διαφέροντα, που του κληροδότησε η εβραϊκή σκέψη, με το ερώτημα του όντος, του σταθερού σημείου αναφοράς της πραγματικότητος. Χάρη στο νέο αυτό στοιχείο που εισάγει ο Ελληνισμός, δύο τουλάχιστον θεμελιακές προϋποθέσεις δημιουργούνται για την εμφάνιση του Χριστιανισμού: α) η ενότητα και παγκοσμιότητα της Ιστορίας, που θα χρησιμεύση ως υπέρβαση της εθνικιστικής στενότητος, που είχε κυριεύσει τον Ιουδαϊσμό, και ως αξιοποίηση της βιβλικής εννοίας της δημιουργίας με απέραντες δυνατότητες ιεραποστολής για τον Χριστιανισμό, και β) η Χριστολογία, που χάρη στην ελληνική αυτή προεργασία θα αντικαταστήση την Οντολογία του Νόμου, του σταθερού αυτού σημείου αναφοράς της ιουδαϊκής συνειδήσεως, με την Οντολογία ενός προσώπου, του Ιησού Χριστού, που ταυτιζόμενος με τον ίδιο τον Θεό θα γίνη το σταθερό σημείο αναφοράς όλης της Ιστορίας. Έτσι η παρουσία της ελληνικής σκέψεως στις ιστορικές διεργασίες, που οδηγούν στην πρώτη Χριστολογία, αντιπροσωπεύει το βασικότερο θέμα που πρέπει να ελκύση την προσοχή μας.

Β. Η ΠΑΥΛΕΙΑ ΣΥΝΘΕΣΗ

Η θέση του Παύλου στο θέμα της σχέσεως Ελλήνων και Ιουδαίων

Όπως φαίνεται από την επιχειρηματολογία που αναπτύσσει στην "Προς Γαλάτας" επιστολή του, η διαμόρφωση της θέσεως του Παύλου στο θέμα της **σχέσεως** Ελλήνων και Ιουδαίων στον Χριστιανισμό αρχίζει από τη ριζική αναθεώρηση της ραββινικής θεολογίας των Φαρισαίων, την οποία είχε μελετήσει και στην οποία ανήκε και ο ίδιος πριν γίνη χριστιανός ("κατά νόμον Φαρισαίος"). Προσεκτική μελέτη της επιχειρηματολογίας του αυτής δείχνει ότι το **καίριο** σημείο διαφωνίας του με τη θεολογία των Φαρισαίων αφορούσε την ιδέα τους ότι ο άνθρωπος δικαιώνεται έναντι του θεού μόνον αν τηρήση τον **Νόμο** και μάλιστα αν τον τήρηση ολόκληρο. Η ιδέα αυτή έφερε αυτόματα σε **σύγκρουση** τον Χριστιανισμό με τον Ιουδαϊσμό των Φαρισαίων, γιατί οι Ιουδαίοι που έγιναν Χριστιανοί μετέθεσαν τη βάση της δικαιώσεώς τους από τον Νόμο στο **πρόσωπο** του Μεσσία, του Χριστού. Έτσι όλοι οι Χριστιανοί και όχι μόνον ο Παύλος ανοίγουν πια τον δρόμο για τη **δικαίωση** έναντι του θεού σε όλους όσοι **δεν** γνωρίζουν ή **δεν** τηρούν τον Νόμο, ολικά ή μερικά. Αυτό επιτρέπει στον Παύλο να θέση το καίριο ερώτημα (στον Πέτρο αλλά κατ' επέκταση και σε όλους τους εξ Ιουδαίων Χριστιανούς): "ει συ Ιουδαίος υπάρχων εθνικώς και ουχί ιουδαϊκώς ζης, πώς τα έθνη αναγκάζεις ιουδαΐζειν;" (Γαλ. 2, 14). Εδώ ακριβώς βρίσκεται το **αποφασιστικό** σημείο στη σχέση Χριστιανισμού και εθνικών. Εφόσον η σωτηρία του ανθρώπου στηρίζεται πια στην πίστη στο πρόσωπο του Χριστού –και όχι στην τήρηση του Νόμου–, η πόρτα ανοίγει αναπόφευκτα και σε όσους δεν τηρούν ή δεν γνωρίζουν καν τον Νόμο.

Αυτό φαίνεται να δημιουργή μια

πλήρη **εξίσωση** Ιουδαίων και Ελλήνων έναντι του θεού. Έτσι μπορεί να διακήρυξη ο Παύλος ότι "ουκ έστι διαστολή Ιουδαίου τε και Έλληνος" και ότι στην κοινωνία της Εκκλησίας "ουκ ένι Ιουδαίος ουδέ Έλλην.... πάντες γαρ υμείς είς έστε εν Χριστώ Ιησού". Ωστόσο υπάρχει πάντοτε, για τον Παύλο τουλάχιστον, μια **διάκριση**. Η διάκριση αυτή βρίσκεται στο γεγονός ότι, ενώ όλοι –Ιουδαίοι και Έλληνες– είναι πια δικαιωμένοι και ίσοι έναντι του Θεού, οι επαγγελίες και ο ίδιος ο Μεσσίας προήλθαν από τους Ιουδαίους και όχι από τους Έλληνες. Με αλλά λόγια οι Ιουδαίοι **προηγούνται** στον Χριστιανισμό από τους Έλληνες, όχι μόνο χρονικά αλλά και ουσιαστικά, αφού με το να γίνουν χριστιανοί οι Έλληνες γίνονται ουσιαστικά "σπέρμα του Αβραάμ", όπως βιάζεται να προσθέση ο Παύλος αμέσως μετά τη διακήρυξη ότι είναι πια ίσοι εν Χριστώ. Γι' αυτό ακριβώς το κήρυγμα του Χριστού πρέπει να αρχίση πρώτα από τους Ιουδαίους ("Ιουδαίω τε πρώτον και Έλληνι"). Γι' αυτό θα ευχόταν ο ίδιος να γίνη ανάθεμα, αρκεί να σωθούν οι Ιουδαίοι (Ρωμ. 9, 3). Γι' αυτό, για τον Παύλο τουλάχιστον, η Εκκλησία δεν είναι ολοκληρωμένη ωσότου εισέλθη και ο Ισραήλ σ' αυτήν. Τις ιδέες αυτές τις αναπτύσσει ο Παύλος διεξοδικά, στα κεφάλαια 9-11 της "Προς Ρωμαίους" επιστολής του. Απευθυνόμενος εκεί στους εθνικούς που έγιναν χριστιανοί βλέπει μπροστά του ένα συγκλονιστικό "μυστήριο" του ελέους του Θεού: η **απείθεια** των Ιουδαίων στο κήρυγμα περί Χριστού ανοίγει τον δρόμο στους **μη** Ιουδαίους να γίνουν δεκτοί στις επαγγελίες του Θεού που δόθηκαν στους Ιουδαίους. Τώρα όμως –εδώ είναι ένα βαρυσήμαντο σημείο– ο Ισραήλ θα σωθή πια μόνο περνώντας από τους εθνικούς ("τω υμετέρω ελέει ίνα και αυτοί –Ιουδαίοι– ελεηθώσι", Ρωμ. 11, 31). Για κάποιον που πίστευε, όπως ο Παύλος, σε όλη του τη ζωή ότι ή σωτηρία του κόσμου βρίσκεται μόνο στον Ιουδαϊσμό, είναι συγκλονιστικό να σκεφθή ότι ο Ισραήλ τελικά θα σωθή περνώντας από μια κοινωνία, την Εκκλησία, που βασικά πια την αποτελούν οι Έλληνες εθνικοί: "Ω βάθος πλούτου και σοφίας και γνώσεως Θεού! ως ανεξερεύνητα τα κρίματα αυτού και ανεξιχνίαστοι αι οδοί αυτού", αναφωνεί στο τέλος του 11ου κεφαλαίου. Το γεγονός της παρουσίας των Ελλήνων –και μάλιστα κατά πλειονότητα– στην Εκκλησία είναι για τον Παύλο η **ανατροπή** κάθε λογικής και κάθε σοφίας, όπως την είχε μάθει στη θρησκευτική του διαπαιδαγώγηση. Γι' αυτό, όταν γράφεται η "Προς Εφεσίους" επιστολή, σε μια εποχή (αρχές ίσως του 60 μ.Χ.), που πιθανόν να είχε γίνει ήδη σαφές ότι βασικά η Εκκλησία συνδέεται πια ιστορικά με τον Ελληνισμό, το όλο θέμα της θέσεως των Ελλήνων μέσα στην Εκκλησία, δηλαδή της ενότητος Ιουδαίου και Έλληνος σε ένα σώμα, χαρακτηρίζεται ως ανεξερεύνητο μυστήριο, ως η κατ' εξοχήν απόδειξη της επεμβάσεως του Θεού στην Ιστορία.

Ο Παύλος και οι ελληνικές κατηγορίες σκέψεως

Αν επιχειρήσουμε –τολμηρότατο– μέσα σε λίγες γραμμές να δώσουμε μια εικόνα του τρόπου με τον οποίο **αφομοιώνονται** και **αλλοιώνονται** στη σκέψη του Παύλου τόσο οι εβραϊκές, όσο και οι ελληνικές κατηγορίες σκέψεως, για να βγη από αυτές το νέο, το καθαρά χριστιανικό ή **Παύλειο**, θα πρέπει να θυμηθούμε τα γενικά πλαίσια της θεολογικής σκέψεως του Παύλου και να τοποθετήσουμε μέσα σ' αυτά τις ειδικές περιπτώσεις των όρων ή νοημάτων πού υφίστανται την αλλοίωση. Βασικά ο Παύλος βλέπει τον άνθρωπο και γενικά το θέμα της αλήθειας μέσα στα βιβλικά πλαίσια της δημιουργίας και της ιστορίας της σωτηρίας, όπως αυτά πραγματοποιούνται στο **πρόσωπο** του Χριστού και στην **κοινωνία** του Αγίου Πνεύματος, στην Εκκλησία. Κάθε έννοια, είτε εβραϊκή είτε ελληνική είναι η προέλευσή της, περνά μέσα από το διυλιστήριο αυτό, όπου αποκτά τη νέα σημασία της. Αυτό συμβαίνει π.χ. με τη χρήση του όρου "συνείδησις" (και του ρηματικού τύπου "σύνοιδα"), που τον συναντούμε πολύ συχνά στις επιστολές του Παύλου. Η ελληνική σκέψη αρχίζει, χρονολογικά και ουσιαστικά, από την αντίληψη του ανθρώπου ως **σκεπτομένου** όντος που αποκτά με αυτό τον τρόπο "συνείδηση" του κόσμου αλλά και του εαυτού του – μαζί με όλες τις πολώσεις που περιλαμβάνονται στον τελευταίο και που οδηγούν στα ηθικά διλήμματα και στους "ελέγχους". Από εκεί οδηγείται η ελληνική σκέψη στην ηθική έννοια της **συνειδήσεως**, που επικρατεί ιδιαίτερα στους χρόνους λίγο πριν από την Καινή Διαθήκη. Στην εβραϊκή νοοτροπία, αντίθετα, η βάση της γνώσεως γενικά βρίσκεται στον θεό και στον **λόγο** του, ο οποίος δημιουργεί τη συνείδηση όχι πια στον ανθρώπινο νου, αλλά στην "καρδίαν" του ανθρώπου, στον χώρο της **υπακοής** και της **αγάπης**. Ο Παύλος με έναν τρόπο δημιουργικό **συνθέτει** τις δύο αυτές έννοιες και τις αλλοιώνει τοποθετώντας τες σε νέο φως: η συνείδηση είναι βέβαια και γι' αυτόν γνώση και αυτογνωσία, που περιλαμβάνει "έλεγχον", δεν πηγάζει όμως από τον άνθρωπο και τις νοητικές του ικανότητες, αλλά από την κρίση του Θεού. Ο άνθρωπος γνωρίζει μόνο γιατί **γνωρίζεται** από τον Θεό. Κάτοπτρο αυτής της συνειδήσεως είναι ο Χριστός και οι σχέσεις του ανθρώπου μέσα στο σώμα του Χριστού, στην Εκκλησία. Έτσι φθάνει να πη ο Παύλος το πρωτότυπο αυτό, ότι η συνείδηση του ανθρώπου αξιολογείται –ουσιαστικά πραγματώνεται– όχι από τον ίδιο ούτε απλώς από τον θεό, αλλά από τους **άλλους**, μέσα στην κοινότητα της Εκκλησίας (βλ. π.χ. Α' Κορ. 8, 7 - 13· Β' Κορ. 5, 11, και ιδιαίτερα Α' Κορ. 10, 29). Έτσι η όλη γνωσιολογία μεταφέρεται στον χώρο της αγάπης (Α' Κορ. 8,2 - 3) και η αγάπη από "πρακτική" και "συναισθηματική" κατηγορία γίνεται **γνωσιολογική** έννοια. Με τον τρόπο αυτό η ελληνική σκέψη δεν απορρίπτεται: πρόκειται και πάλι για μια "συνείδηση" με γνωσιολογικό και κριτικό περιεχόμενο, που επιτρέπει τη χρήση του όρου και για τους εθνικούς (με την έννοια πού βρίσκουμε στην επιστολή προς Ρωμαίους 2, 15). Υφίσταται όμως μια βασική αλλοίωση που της αφαιρεί την ανθρωποκεντρικότητα και κάθε δυνατότητα **αυτονομίας**, που θα μπορούσε να της προσδώση –πραγματικά και της προσέδωσε– η ελληνική σκέψη. Της αφαιρεί επίσης κάθε **αδιέξοδο** και αρνητικότητα, που θα μπορούσε να της προσδώση η εβραϊκή αντίληψη περί θείας κρίσεως. Διαμορφωμένη στο πρόσωπο του Χριστού και στην κοινωνία του Αγίου Πνεύματος, δηλαδή της χριστιανικής κοινότητος, η "συνείδηση" αποκτά κάτι το λυτρωτικό που βρίσκεται στην αγάπη.



Η Ίσις θηλάζει τον Ώρο. Κοπτικό διάζωμα, 3ος αι.



Η Μαρία θηλάζει τον Ιησού. Επιτάφια πλάκα, Φαγιούμ, Αίγυπτος, 5ος-6ος αι.

Γενικά όλοι οι ανθρωπολογικοί οροί, όπως οι συναφείς μεταξύ τους σώμα - σαρξ - νους - πνεύμα κλπ., υφίστανται παρόμοιες **αλλοιώσεις** στη σκέψη του Αποστόλου. Ο άνθρωπος δεν ορίζεται πια από αυτό που είναι καθαυτός, από την ουσία του (την υλική ή την πνευματική), αλλά από τη σχέση του με τον Θεό και με τους άλλους. Πρόκειται για μια **αλλοίωση** της όλης Οντολογίας που, όπως θα δούμε αργότερα, διαδραματίζει βασικό ρόλο στη φιλοσοφία των Πατέρων της Εκκλησίας. Μια τέτοια αλλοίωση επιτρέπει στον Παύλο να χρησιμοποιή ελληνικά ανθρωπολογικά σχήματα, όπως οι αντιθέσεις "σαρξ -πνεύμα" κλπ., χωρίς να δέχεται ή να δημιουργή με αυτό τον τρόπο οντικές κατηγορίες και δυαλιστικά σχήματα (νεο)πλατωνικής ή άλλης φύσεως. Έτσι μια έννοια, όπως το "σώμα", γίνεται γι' αυτόν το "σκήνος" από το οποίο "ευδοκούμεν μάλλον εκδημήσαι... και ενδημήσαι προς Κύριον" –κάτι πού τόσο εύκολα μπορεί να παρεξηγηθή νεοπλατωνικά– αλλά συγχρόνως και η πιο ιερή και θετική οντολογική κα-

τηγορία, το νήμα του Χριστού, της Εκκλησίας, της Ευχαριστίας, του κάθε πιστού, δηλαδή ο όρος που εκφράζει όχι μόνο την αδιαίρετη ακεραιότητα του ανθρώπου, αλλά και την αιώνια ζωή και **σωτηρία** του.

Η διεργασία αυτή που υφίσταται η ελληνική "σοφία" στη σκέψη του Παύλου επεκτείνεται ουσιαστικά σε όλη τη θεολογία του και είναι ανάλογη προς εκείνη που πραγματοποιείται γενικά στις πρώτες χριστιανικές κοινότητες.

Γ. Η ΑΛΛΗΛΟΠΕΡΙΧΩΡΗΣΗ

Εκχριστιανισμός του ελληνισμού και εξελληνισμός του χριστιανισμού

Ο 2ος αι. ήταν κρίσιμος για τις σχέσεις Ελληνισμού και Χριστιανισμού. Είχε γίνει πια σαφές ότι η ιστορική πορεία του Χριστιανισμού ήταν δεμένη **οριστικά** με τον Ελληνισμό. Ο δεσμός όμως αυτός δεν ήταν χωρίς κινδύνους για τον Χριστιανισμό. Ο πιο μεγάλος κίνδυνος ήταν να εξελληνισθή τόσο πολύ ο Χριστιανισμός, ώστε να αποτελέση ουσιαστικά ένα παρακλάδι, μιαν "αίρεση" του Ελληνισμού. Στις αιρέσεις ο κίνδυνος αυτός δεν αποφεύχθηκε. Κοσμοθεωριακά στοιχεία του Ελληνισμού αντικατέστησαν βασικές θέσεις του Χριστιανισμού με αποτέλεσμα να αλλάξη ριζικά ο χαρακτήρας του τελευταίου. Στην περίπτωση των **Απολογητών** η αντικατάσταση αυτή ήταν μόνο μερική. Χάρη στην εκλεκτικότητα των χριστιανών αυτών στοχαστών, πολλές από τις βασικές κοσμοθεωριακές θέσεις του Ελληνισμού δεν βρήκαν τον δρόμο τους στον Χριστιανισμό. Οι Απολογητές επέμεναν στη διατήρηση **βασικών** άρθρων της πίστεως της Εκκλησίας και απέρριπταν κάθε ελληνική διδασκαλία πού ήταν αντίθετη σ' αυτά. Αλλά η ελληνική σκέψη δεν ήταν κάτι που μπορούσε να περιορισθή σε συγκεκριμένα "θέματα" ή άρθρα πίστεως. **Διαπερνούσε** τα πάντα και αποτελούσε σε τελευταία ανάλυση υπόθεση μεθοδολογίας, αφορούσε δηλαδή στη στάση που παίρνει ο άνθρωπος γενικά απέναντι στον κόσμο και στους θεούς. Και στο σημείο αυτό, όπως είδαμε, οι Απολογητές, στην προσπάθεια τους να εναρμονίσουν τον Χριστιανισμό με την ελληνική φιλοσοφία, άφησαν τον Ελληνισμό να διαπεράση τη χριστιανική στάση απέναντι στον κόσμο κατά ένα τρόπο επικίνδυνο. Το φαινόμενο αυτό το ονομάσαμε **ήπιο εξελληνισμό** του Χριστιανισμού. Οι Απολογητές δεν ήταν οι ίδιοι αιρετικοί – και αυτό χάρη στην εκλεκτικότητα τους. Έριξαν όμως τα σπέρματα τρομερών αιρέσεων που ταλαιπώρησαν την Εκκλησία στον 3ο και τον 4ο αι.

Ο τρόπος, με τον όποιο αντιμετώπισε ή Εκκλησία τόσο τις πρώτες αιρέσεις που εξετάσαμε όσο και αυτές που προέκυψαν αργότερα από τον "ήπιο εξελληνισμό" του Χριστιανισμού από τους Απολογητές, συνδέεται ουσιαστικά με το όλο πρόβλημα της **σχέσεως** Ελληνισμού και Χριστιανισμού τον 2ο αι. Παράλληλα με την κίνηση τόσο του ακραίου όσο και του ήπιου εξελληνισμού του Χριστιανισμού, για τους οποίους αναφέραμε παραπάνω, αναπτυσσόταν τον 2ο αι. και μια αντίστροφη πορεία στη σχέση Ελληνισμού και Χριστιανισμού. Ήταν η προσπάθεια του Χριστιανισμού να κατακτήση αυτός ουσιαστικά τον Ελληνισμό, να γίνη δηλαδή ένας **εκχριστιανισμός** του Ελληνισμού όχι στην επιφάνεια αλλά στην ουσία.



Η ευλογία των άρτων. Ρώμη, Κοιμητήριο των Αγίων Πέτρου και Μαρκελλίνου, 3ος αι.

Το ενδιαφέρον στην ιστορία της εποχής που εξετάζουμε είναι ότι εκείνοι που έκαναν την πρώτη αυτή προσπάθεια εκχριστιανισμού του Ελληνισμού ήταν οι ίδιοι Έλληνες. Αυτό σημαίνει ότι ο εκχριστιανισμός αυτός **δεν** ήταν μια άρνηση του Ελληνισμού. Ήταν μια μεταμόρφωση, στην οποία τα βασικά ερωτήματα και ενδιαφέροντα του ελληνικού πνεύματος ικανοποιήθηκαν με απαντήσεις που δεν ήταν πια "ελληνικές". Έτσι η μεγάλη αυτή μεταμόρφωση απέδειξε ότι ο Χριστιανισμός μπόρεσε να κάνη μια βαθιά **διάκριση** ανάμεσα στα ερωτήματα και στις απαντήσεις του ελληνικού πολιτισμού. Γιατί υπήρχαν πραγματικά ερωτήματα –όχι μόνο βέβαια διανοητικά, αλλά κυρίως υπαρξιακά– που μόνον οι Έλληνες με τον τρόπο της σκέψεώς τους ήταν σε θέση να προβάλουν. Μερικά από αυτά, όπως το **κοσμολογικό**, το **Οντολογικό** κλπ. Αλλά ακριβώς το ότι τέτοια ερωτήματα και αγωνίες τυπικά, και αποκλειστικά, ελληνικές, βρήκαν ικανοποίηση σε μια κοσμοθεωρία που στη βάση της –την ιουδαϊκή– δεν έθετε ποτέ τέτοιου είδους ερωτήματα, αυτό ακριβώς είναι το θαύμα που επιτέλεσαν οι Έλληνες Πατέρες. Το θαύμα αυτό, που απαιτούσε δημιουργική σκέψη σπάνια, ολοκληρώθηκε βέβαια και έδειξε το μεγαλείο του τον 4ο αι., στη "χρυσή" αυτή περίοδο των Πατέρων της Εκκλησίας. Αλλά η αρχή του, χωρίς την οποία ποτέ δεν θα υπήρχε η "χρυσή" εκείνη περίοδος, βρίσκεται στον 2ο αι.

Συμπεράσματα

Ο Χριστιανισμός έκανε πλήρη χρήση του ελληνικού πολιτισμού στα μέσα της εκφράσεώς του. Πήρε από τον Ελληνισμό τη γλώσσα και τις μορφές εκφράσεως, όπως όλοι οι κάτοικοι της ελληνορωμαϊκής οικουμένης στα χρόνια αυτά, χωρίς όμως να επιδοθή στην καλλιέργεια των ελληνικών γραμμάτων. Η Ομιλητική και το κήρυγμα μόνο προς το τέλος του 2ου αι., και αυτό πολύ δειλά, αρχίζουν να καλλιεργούνται με βάση τα ελληνικά πρότυπα. Η υμνογραφία δεν παρουσιάζει και αυτή ανάπτυξη σε σημείο που να θεωρηθή συμβολή στην εξέλιξη της ελληνικής φιλολογίας. Μόνον η ελληνική **πολιτική ζωή** φαίνεται να έχη κάποια σχέση με την οργάνωση της Εκκλησίας. Εκείνο όμως που έχει καίρια σημασία στη σχέση Ελληνισμού και Χριστιανισμού στα χρόνια αυτά είναι η συνάντηση δύο κοσμοθεωριών και η **γέννηση** από τη συνάντηση αυτή ενός **νέου** κόσμου. Από το πρίσμα αυτό προπαντός είδαμε την ιστορική εξέλιξη του Χριστιανισμού στον χώρο του Ελληνισμού, γιατί αυτό κυρίως έκρινε και κρίνει και σήμερα ακόμη την ιστορική πορεία του Ελληνισμού.

Η συνάντηση Ελληνισμού και Χριστιανισμού στο επίπεδο της κοσμοθεωρίας δημιούργησε συγκρούσεις, αλληλοεπιδράσεις, αλλά και ιστορικής σημασίας μεταμορφώσεις τόσο στον Ελληνισμό όσο και στον Χριστιανισμό. Ο Χριστιανισμός, έχοντας τις ιστορικές καταβολές του στον Ιουδαϊσμό, έφερε μαζί του μια θεώρηση του κόσμου που επικράτησε να την λέμε **βιβλική**. Σύμφωνα με τη θεώρηση, αυτή ο κόσμος δεν είναι αυθυπόστατος, ούτε αυτεξήγητος. Για να τον κατανοήσης και να ζήσης σωστά σ' αυτόν, πρέπει να πας πίσω από αυτόν, να προϋποθέτης ένα ον εντελώς ελεύθερο από τον κόσμο, τον Θεό, ο οποίος **δεν** ερμηνεύεται από τον κόσμο, αλλά **ερμηνεύει** αυτός ως προϋπόθεση τον κόσμο. Τόσο ελεύθερος είναι ο Θεός αυτός από τον κόσμο, ώστε η ελευθερία Του, η θέληση και η ενέργειά Του να δημιουργούν όντα. Οτιδήποτε δηλαδή μπορεί να λεχθή ότι υπάρχει είναι αποτέλεσμα της ελευθερίας και των επεμβάσεων του ελευθέρου αυτού Όντος στον χώρο και στον χρόνο. Έτσι η βιβλική σκέψη έφθασε στο σημείο να βλέπη τα πάντα από τη σκοπιά της Ιστορίας. Το ρήμα "είναι" στη βιβλική (την εβραϊκή) γλώσσα δεν αντιστοιχεί παρά στο "δραν", "συμβαίνειν" κλπ.

Μια τέτοια νοοτροπία ήταν φυσικό να συναντήση **δυσκολίες** στον ελληνικό χώρο. Όχι γιατί η ελληνική σκέψη ήταν "άθεη" – κάθε άλλο. Από την κλασική ακόμη εποχή οι Έλληνες καλούσαν τη φιλοσοφία τους "θεολογία", ενώ στα χρόνια που εξετάσαμε εδώ είχαν καλλιεργήσει ακόμη περισσότερο τις **θεολογικές** πλευρές της σκέψεώς τους. Αλλά ο θεός των Ελλήνων ήταν πάντοτε δεμένος με τον κόσμο. Ουσιαστικά δεν ήταν αυτός η **προϋπόθεση** που ερμηνεύει τον κόσμο, αλλά το **συμπέρασμα**, στο οποίο φθάνουμε εξετάζοντας τον κόσμο (Πλάτων). Και όταν ακόμη ο Θεός δημιουργή τον κόσμο από τη θέλησή του, όπως στον "Τίμαιο" του Πλάτωνος,

τον δημιουργεί από ύλη πού προϋπάρχει. Είναι ήδη γνωστό πως δημιουργός σημαίνει στην ουσία **διακοσμητής**. Είναι αδιανόητο για τον αρχαίο Έλληνα να προϋποθέσης ένα Θεό που δεν δεσμεύεται από το Είναι. Το **Είναι** είναι η προϋπόθεση της δράσεως και της ελευθερίας – όχι το αντίστροφο που υποδηλώνει η βιβλική νοοτροπία. Πρώτα υπάρχεις και ύστερα δρας ελεύθερα. Η ελευθερία που αυθαιρετεί απέναντι του κόσμου και της αρμονίας του είναι ύβρις που τιμωρείται ακριβά. Αυτό διδάσκει με συνέπεια η αρχαία τραγωδία.

Το πρόβλημα λοιπόν που δημιούργησε η είσοδος του Χριστιανισμού στον χώρο του Ελληνισμού ήταν βαθύτατο. Ήταν πρόβλημα ερμηνείας. Για να καταλάβη ένας Έλληνας, σύμφωνα με όσα είπαμε παραπάνω, το κήρυγμα περί Χριστού, έπρεπε πρώτα να θέση το ερώτημα: τι είναι ο Χριστός. Για τον Ιουδαίο που γινόταν Χριστιανός τέτοιο ερώτημα ή δεν υπήρχε ή έπαιρνε την απάντησή του από την Ιστορία: ο Χριστός αντιπροσωπεύει μια ορισμένη επέμβαση και πράξη του Θεού στον Κόσμο –αυτό είναι το Είναι του, δηλαδή μια θεία πράξη και συνεπώς ο Θεός ο ίδιος. Έτσι το πρόβλημα της ερμηνείας μεταβαλλόταν σε θέμα **αλλαγής νοοτροπίας**. Ο Έλληνας έπρεπε να μάθη να σκέπτεται **ιστορικά** και να ανάγη το Είναι στην ελευθερία, να αναστρέψη δηλαδή την κοσμοθεωρία του. Αλλά το πρόβλημα είχε και την αντίθετη πλευρά. Με το να θέτη το ερώτημα περί Χριστού –περί κόσμου– **οντολογικά** και όχι ιστορικά (με το να ερωτά δηλαδή τι είναι ο Χριστός ή κάποιο ον) ο Έλληνας υποχρέωνε τους κήρυκες του Χριστιανισμού να βρουν τρόπους να εκφράσουν την πίστη τους με οντολογικές κατηγορίες, χωρίς όμως να δεχθούν την ελληνική νοοτροπία, όπως την περιγράψαμε παραπάνω (χωρίς δηλαδή να δεσμεύσουν τον Θεό και την ελευθερία στην οντολογία). Εδώ ακριβώς αρχίζει η μεγάλη δυσκολία, αλλά και η μεγάλη δυνατότητα. Εδώ γεννιέται ο **εκχριστιανισμένος** Ελληνισμός.

Στην ιστορική αναδρομή πού κάμαμε, είδαμε τις αποτυχίες και τις επιτυχίες του Χριστιανισμού στο μεγάλο αυτό θέμα. Πολλοί χριστιανοί στοχαστές, στη συνάντηση αυτή των δύο κοσμοθεωριών, έκλιναν ολοκληρωτικά ή μερικά προς την πλευρά της ελληνικής κοσμοθεωρίας. Άλλοι όμως μετέτρεψαν τον κίνδυνο σε δυνατότητα. Παρέμειναν Έλληνες επιμένοντες να ρωτούν για το Είναι του κόσμου, του Χριστού και του Θεού· αλλά και βιβλικοί με το να ανάγουν το Είναι του κόσμου στην ελευθερία και να κρίνουν την ύπαρξη του κόσμου με το κριτήριο της Ιστορίας, και των εσχάτων. Και έτσι έγινε το θαύμα. Για πρώτη φορά στην Ιστορία ο Ελληνισμός έμαθε να ταυτίζη το Είναι με την ελευθερία και με την πράξη και να κάνη την προσωπική σχέση και την αγάπη όχι αποτέλεσμα του Είναι αλλά ταυτόσημη με αυτό. Συγχρόνως έμαθε και ο κόσμος όλος ότι οι δύο πολιτισμοί που επί αιώνες αντιμάχονταν αλλήλους, ο Ανατολικός-Συριακός και ο Ελληνικός, και που υποχρεώθηκαν να ζήσουν κάτω από την ίδια στέγη στις ελληνιστικές και ρωμαϊκές πραγματικότητες της Ιστορίας, μπορούσαν πια ελεύθερα και σαν αποτέλεσμα μιας βαθιάς εσωτερικής συνθετικής διεργασίας να ζουν ως ένας άνθρωπος. Το "ουκ ένι Έλλην και Ιουδαίος" που διεκήρυξε ο Παύλος δεν ήταν εύκολο να γίνη ιστορική πραγματικότητα. Σήμαινε μια βαθύτατη αλλαγή στην Ιστορία, της οποίας δημιουργοί ήταν οι Έλληνες Πατέρες. Η δημιουργική συνάντηση Ελληνισμού και Χριστιανισμού στα πρόσωπα των πρώτων Πατέρων της Εκκλησίας έκρινε έτσι οριστικά και ευεργετικά την πορεία όχι μόνο της ελληνικής αλλά και της Παγκόσμιας Ιστορίας.

Το κείμενο που μας παραχώρησε ο καθηγητής και ακαδημαϊκός ***Ιωάννης Ζηζιούλας****, Επισκόπου Περγάμου δημοσιεύεται πλήρες στον Στ' τόμο της Ιστορίας του Ελληνικού έθνους.*

Ιεράοδός

Από τη νέα πληγή που μ' άνοιξεν η μοίρα
έμπαιν' ο ήλιος, θαρρούσα, στην καρδιά μου,
με τόση ορμή, καθώς βασίλευε, όπως
από ραγισματιάν αιφνίδια μπαίνει
το κύμα σε καράβι π' ολοένα
βουλιάζει.

Γιατί εκείνο πια το δείλι,
σαν άρρωστος καιρό, που πρωτοβγαίνει
ν' αρμέξει ζωή απ' τον έξω κόσμον, ήμουν
περπατητής μοναχικός στο δρόμο
που ξεκινά από την Αθήνα κ' έχει
σημάδι του ιερό την Ελευσίνα.
Τι ήταν για μένα αυτός ο δρόμος πάντα
σα δρόμος της ψυχής.

Φανερωμένος
μεγάλος ποταμός κυλούσε εδώθε
αργά συρμένα από τα βώδια αμάξια
γεμάτα αθεμωνιές ή ξύλα, κι' άλλα
αμάξια γοργά, που προσπερνούσαν
με τους ανθρώπους μέσα τους σαν ίσκιους.

Μα παραπέρα σα να χάθη ο κόσμος
κ' έμειν' η φύση μόνη, ώρα κι' ώρα
μιαν ησυχία βασίλεψε. Κ' η πέτρα
π' αντίκρισα σε μια άκρη ριζωμένη,
θρονί μου φάνη μοιραμένο μου ήταν
απ' τους αιώνες. Κ' έπλεξα τα χέρια,
σαν κάθησα, στα γόνατα, ξεχνώντας
αν κίνησα τη μέρα αυτή ή αν πήρα
αιώνες πίσω αυτό τον ίδιο δρόμο.

Μα να, στην ησυχία αυτή, απ' το γύρο
τον κοντινό προβάλανε τρεις ίσκιοι.
Ένας Ατσίγγανος αγνάντια ερχόνταν
και πίσωθέ του ακλούθααν, μ' αλυσίδες
συρμένες, δυο αργοβάδιστες αρκούδες.

Και να, ως σε λίγο ζύγωσαν μπροστά μου
και μ' είδε ο Γύφτος, πριν καλά προφτάσω
να τον κυττάξω, τράβηξε απ' τον ώμο
το ντέφι, και χτυπώντας το με τόνα
χέρι, με τ' άλλον έσυρε με βία
τις αλυσίδες. Κ' οι δυο αρκούδες τότε
στα δυό τους σκώθηκαν βαριά.

Η μία,
(ήτανε η μάνα φανερά), η μεγάλη,
με πλεχτές χάντρες όλο στολισμένο
το μέτωπο γαλάζιες, κι' από πάνω
μιαν άσπρη αβασκαντήρα, ανασηκώθη
ξάφνου τρανή, σαν προαιώνιο νάταν
ζόανο Μεγάλης θεάς, της αιώνιας Μάνας,
αυτής της ίδιας που ιερά θλιμμένη,
με τον καιρόν ως πήρε ανθρώπινη όψη,
για τον καημό της κόρης της λεγόνταν
Δήμητρα εδώ, για τον καημό του γιου της
πιο πέρα ήταν Αλκμήνη ή Παναγία·
και το μικρό στο πλάγι της αρκούδι,
σα μεγάλο παιχνίδι, σαν ανίδεο
μικρό παιδί, ανασκώθηκε και κείνο,
υπάκοο, μη μαντεύοντας ακόμα
του πόνου του το μάκρος και την πίκρα
της σκλαβιάς που καθρέφτιζεν η μάνα
στα δυο πυρρά της που το κύτταζαν μάτια!

ΣΥΝΕΧΕΙΑ ΣΤΗ ΣΕΛ. 37

Η Ελλάδα ως προς τον Χριστιανισμό

του Σπυρίδωνος Ζαμπέλιου

Ούτω και δευτέραν φοράν ο Ελληνικός λαός, τιθέμενος επί κεφαλής της ανθρώπινης βελτιώσεως, παρέχει αρχέτυπον ισονόμου και δημοκρατικής πολιτείας. Εμπνεόμενος υπό νέου Πνεύματος κοινωνικής σοφίας, άλλα όρια εθνολογικά και γεωγραφικά τώρα δεν γινώσκει, παρά τα του Ευαγγελίου. Η Ελλάς κατά τοσούτον πλατύνεται, καθ' όσον αυξάνει ο χριστιανισμός.

Τέλος επιφαίνεται ο Ιησούς Χριστός εις την γην. -Η Ελλάς των φιλοσόφων, του μύθου, της εικασίας ομολογεί, ανακηρύττει πρώτη την αυθεντίαν της καθιερωμένης ιστορίας. Την του Ιησού Χριστού αυθεντίαν δεν εγνώρισαν εν τω άμα τα έθνη· ο Ελληνικός λαός εν τάχει την ησπάσατο. Νέα δι' αυτόν ζωή· νέος αιών· νέον στάδιον· ηθική και πολιτική νεκρανάστασις. Τέλος πάντων, θεία βουλήσει, το χρυσούν όναρ του παρελθόντος τελειοποιημένον πραγματοποιείται. Πνεύμα Άγιον, πνεύμα σοφίας λαλεί, και διαιρεί το χάρισμα. Η φωνή αυτού αντηχεί εις τα μυχαίτατα της Ελληνικής καρδίας και εγείρει γενικόν, απερίγραπτον ενθουσιασμόν. Λοιπόν αυτός ο Θεός καθιεροί την ισότητα και διδάσκει την οικουμενικήν χειραφεσίαν! Πάντες ίσοι, πάντες αδελφοί, πάντες απελεύθεροι! Λοιπόν ένωσις κατά πάντα και δια πάντα! - Αλλά τοιαύτη τις ήτο και του Ελληνισμού η ευχή, αν και η σκοτία ουκ έγνω αυτήν.

Αμαθή τέκνα του λαού καταισχύνουσιν έκτοτε σοφιστάς περιβοήτους· απλοϊκότατοι των αγρών κάτοικοι, μεμυημένοι την επιστήμη ταύτην της καρδίας, αποστομίζουσι πολυμαθείς φιλοσόφους και ρήτορας.

Ήτον η βασιλεία του Λαού!

Η εν Ιερουσαλήμ υπό Ρωμαϊκήν υπηρεσίαν διατρίβοντες Έλληνες συρρέουσιν εις την προσκύνησιν, αμιλλώμενοι αλλήλοις τις να δώσει προς τον Σωτήρα τρανώτερα δείγματα λατρείας και αφοσιώσεως. **Φίλιππος ο απόστολος** ενεισάγει τινάς εξ αυτών εν τη παρουσία του Υιού του Ανθρώπου ποθούντας να λάβωσι την ευλογίαν αυτού προσωπικώς. Ο Ιησούς εκ πρώτης προσβολής αναγνωρίζει την φίλην και πιστήν γενεάν εις εκείνα τα τέκνα· και, ίσως *άνθρωπος* μάλλον ή *Θεός* βουλόμενος αυτοίς να φανή, χαιρετά τα τέκνα της καθολικευτικής Ελλάδος, κραυγάζων.

"Ελύληθεν η ώρα ίνα δοξασθή ο Υιός του Ανθρώπου".

Και από της ελυληθυίας ταύτης ώρας ακριβώς άρχεται της Ελλάδος η παλιγγενεσία· βίος κλήσεως ιεράς και Ευαγγελικής αποστολής! — Ό,τι γαρ ωνομάσθη παρακμή, ημείς **παλιγγενεσίαν** προσονομάζομεν.

Εις των μαθητών του Κυρίου πατεί το Ελληνικόν έδαφος, και η γη πάσα της παραδοσίμου ισότητος συνταράσσεται. Οι εγκατοικούντες Εβραίοι τον βλασφημούσι, τον καθυβρίζουσι, τον διώκουσι, τον καλούσι πλάνον και αγύρτην, τον εξορίζουσιν ως αιρετικόν. Εκ δε των Ελλήνων, "Πολλοί ακούοντες αυτόν, πιστεύουσι και βαπτίζονται".

Ταύτα συμβαίνουσιν εν Εφέσω, Θεσσαλονίκη, και Αντιοχεία.

Αι γυναίκες, κατ' εξοχήν, αι Ελληνίδες περικυκλούσι μετά περιεργείας και παρακολουθούσιν αυτόν. Όπου λαμβάνουσιν αι γυναίκες μέρος ενεργόν, εκεί φωνή λαού, φωνή Κυρίου.

"Γυναικών τε των πρώτων ουκ ολίγαι." "Των Ελληνίδων γυναικών των ευσχήμων, και ανδρών ουκ ολίγοι".

- Ο **Παύλος**, διστάζων περί της αποστολής αυτού, και δειλιών, διατίθεται ν' αφήση την Ελλάδα. Ο Κύριος φαίνεται αυτώ "Δι' οράματος εν νυκτί, και λέγει αυτώ, μη φοβού, αλλά λάλει, και μη σιωπήσης, ΕΣΤΙ ΜΟΙ ΛΑΟΣ ΠΟΛΥΣ ΕΝ ΤΗ ΠΟΛΕΙ ΤΑΥΤΗ.

Ο απόστολος διατρίβει εν έτος και ήμισυ εις Κόρινθον, προς την νεοσύστατον εκκλησίαν της οποίας απευθύνει μετέπειτα τας θεσπεσίας εκείνας επιστολάς. — Ελλάς, Ελλάς, εκφωνεί, συ ει η πρωτότοκος θυγάτηρ, "συ σκεύος εκλογής, σφραγίς της αποστολής μου".

Ο Χριστιανισμός γίνεται στοιχείον Ελληνισμού

Ο μέγας της φιλοσοφίας σκόπελος εν τη αρχαιότητι υπήρξε το σπουδαίον ζήτημα της δουλείας. Αι κοινωνίαι επί τη βάσει της δουλείας διωργανισμέναι, δεν ηδυνήθησαν να διανοήσωσιν άλλο μέσον επιτήδειον προς αντικατάστασιν αυτής. Η δουλεία ήτον όρος απαραίτητος κοινωνικής ευταξίας όχι μόνον προς τους οφθαλμούς των δεσποτών, αλλά προσέτι και εις αυτήν την διάνοιαν των κορυφαίων της πολιτικής και φιλοσοφίας. Ο **Αριστοτέλης** και ο **Πλάτων**, και τοι επιστήθιοι φίλοι της ελευθερίας αμφότεροι, αλλ' ωμολόγησαν ρητώς κατά τούτο την ανικανότητά των, ώστε μεταρρυθμίσαντες ακεραίως το σύστημα της κοινωνίας, εγκατέλιπον την πολιτείαν αυτών αθεραπεύτως υπό την δίαιταν της δουλείας, ομολογήσαντες ούτω του πράγματος το αδιόρθωτον και ανοικονόμητον.

Και αύτη ουσιωδώς είναι η νίκη του Ευαγγελίου, και η πανέξοχος αυτού υπεροχή. Από του νυν, υπερτέρα πάσης συζητήσεως εγκαθίδρυται αλήθειά τις αναμφισβήτητος. Αλήθεια **λαών**, ουχί **προνομιούχων** τάξεων· αλήθεια καθολική, υπ' αυτής της θεότητος κεκηρυγμένη.

Δια τοιούτου κηρύγματος, το ευαγγέλιον δεν αποτείνεται προς ταύτην εκείνην την μερίδα πολιτών, αλλά γενικώς και αδιακρίτως προς άπασαν την ανθρωπότητα. Ουδέ ευχαριστείται εις μερικάς τινας επαναστάσεις· απαιτεί την **εθνεγερσίαν** των όλων κοινωνιών. Κτυπούν την δουλείαν κατά πρόσωπον, μοχλεύει την βάσιν της κοινωνίας· εμφιλοχωρούν δε εις τα μύχια της κοινωνίας αισθήματα, αναμορφοί τα ήθη και παρασκευάζει μεγίστας πολιτικάς μεταβολάς.

Έχει, γουν χρείαν εξηγήσεως ο διάπυρος ζήλος, μεθ' ου ο της Ελλά-



Ο καλός Ποιμήν. Ρώμη, κατακόμβη του Καλλίστου, 3ος αι. μ.Χ.

δος δημοτικός λαός απ' αρχής περιέθαλψε ταύτην την φιλάνθρωπον, φιλελευθέραν και πολυτελή φιλοσοφίαν; Ο Ρωμαϊκός πέλεκυς είχεν εξισώσει πάντων τας κεφαλάς· η πανελληνική συμμαχία είχεν αποσκυβαλίσει τα τελευταία ίχνη της αριστοκρατίας. — **Από μιάς άκρας μέχρι της άλλης, η Ελλάς είναι λαός**. — Ιδού ο λόγος δι' ου ο Χριστιανισμός γίνεται νέα πατρίς δια την Ελλάδα· η δε Ελλάς πρωτεύουσα Χριστιανισμού.

— Διότι τις, η φύσις και ο σκοπός της Χριστιανικής αποκαλύψεως;

Αναγκαζόμεθα, χάριν μείζονος ευκρινείας, να χρησθώμεν νεολογίας

Η ΠΑΝΙΣΟΠΟΛΙΤΕΙΑ,

Τουτέστιν η του Ελληνισμού απερίληπτος επέκτασις·

Η φιλοσοφία λοιπόν, εν των δύο στοιχείων του Ελληνισμού, γίνεται θρησκεία· θρησκεία και πατρίς από τούδε συμμαχούσιν, αν και δεν συνταυτίζονται εν τω Ελληνισμώ.

Επέκτασις και σύμπηξις της Ελληνικής φυλής

Και τωόντι, κατά τας πρώτας μάλιστα της εκκλησίας ημέρας, εκάστη νεοσύστατος κοινότης δικαίως δύναται να θεωρηθή ώσπερ μικρά δημοκρατική πολιτεία, ανεξάρτητος μεν κατά μέρος της Ρωμαϊκής αρχής, ερρυθμισμένη δε δια θεσμών ιδίων, και χαίρουσα ανεπηρεάστως της ηθικής ελευθερίας τας απαρχάς. Εκάστη μικρά θρησκευτική κοινότης σύγκειται εκ συμπολιτών ίσων κατά πάντα, και εκ του αρχηγού, εκλεγομένου δια δημοτικής ψήφου. Ενταύθα ουδέ κύριος, ουδέ δεσπότης, ουδέ πλούσιος, ουδέ πένης, ουδέ ιδιώτης, ουδέ άρχων. Η εν Εφέσω, η εν Σμύρνη, η εν Περγάμω, η εν Θυατείροις, η εν Σάρδεσιν, η εν Φιλαδελφία, η Λαοδικέων Εκκλησίαι, η επτάφωτος αύτη και συμβολική συμπολιτεία της Ανακαλύψεως, καθώς επίσης και αι προς τας εκκλησίας της Ελλάδος αποστολικαί επιστολαί, συμμαρτυρούσι των αρχικών εκείνων πολιτευμάτων το δημοκρατικόν και αφελέστατον.

Ο δε αρχηγός, τουτέστιν ο Επίσκοπος, εκλέγεται **κατά πλειοψηφίαν** εν ταις δεσποτικαίς εορταίς. Υπάρχουσιν επίσκοποι γεωργοί, ποιμένες, ανθρακοποιοί, καθώς ωσαύτως υπάρχουσι σοφοί και πεπαιδευμένοι, εύγλωττοι μεν δια τας μεγαλοπόλεις, απλοϊκοί δε και βιομήχανοι δια τας εξοχάς· πολλάκις δε στρατηγοί και στρατιώται προς υπεράσπισιν της μικροπολιτείας ή προς ειρήνευσιν αυτής.

Μετ' ολίγον ο αριθμός των κοινοτήτων πολλαπλασιάζεται επί πάσαν την Ελλάδα, ώστε ουδέ πόλις υπάρχει, ουδέ κώμη, ουδέ πολίχνιον μη συμπεριλαμβανομενα εν τη εκκλησιαστική περιφερεία. Τούτο δε, ενώ ακόμη εις την Δύσιν βασιλεύει η πολυθεΐα, ενώ εκεί η κοινωνία κυλίεται εις τον βόρβορον της αμαρτίας και εις τα καθάρματα της αρχαιότητος.

Ούτω και δευτέραν φοράν ο Ελληνικός λαός, τιθέμενος επί κεφαλής της ανθρωπίνης βελτιώσεως, παρέχει αρχέτυπον ισονόμου και δημοκρατικής πολιτείας. Εμπνεόμενος υπό νέου Πνεύματος κοινωνικής σοφίας, άλλα όρια εθνολογικά και γεωγραφικά τώρα δεν γινώσκει, παρά τα του Ευαγγελίου. Η Ελλάς κατά τοσούτον πλατύνεται, καθ' όσον αυξάνει ο χριστιανισμός. Εις Ασίαν, εις Ευρώπην, από Νικομηδείας μέχρι Αχαΐας· εν Μακεδονία, εν Θετταλία, εν Ηπείρω, εν Αθήναις, πανταχού Έλληνες υπάρχουσιν οι αυτοί, όχι ως οι πρότερον αλληλομαχούντες Έλληνες, αλλ' όμοιοι νυν κατ' εθνισμόν, κατά θρήσκευμα, και πολίτευμα και γλώσσαν. Επαρχιακαί διχόνοιαι δεν χωρίζουσι πλέον τους λαούς· πνεύμα εγχώριον ζηλοτυπίας δεν ενεισάγει τα πρότερον σκάνδαλα· αντιζηλίαι αριστοκρατικαί ή μοναρχικαί παντάπασιν εξέλιπον· αι δε διάφοροι εκκλησίαι, τήδε κακείσε εγκατεστημέναι, καθάπερ μέλη του συνόλου γένους, υπό την ρωμαϊκήν δεσποτείαν διεσπαρμένα και παράκοπτα, συνακούονται αδελφικώς περί των κοινή συμφερόντων, συγκοινωνούσι προς αλλήλας δια πιστών αποστόλων, ώστε συγκροτούσι πολιτείαν, ούτως ειπείν, ομόσπονδον, παραδόξως εγκεκλεισμένην εντός της Αυτοκρατορίας, και καθεκάστην επεκτείνουσαν δια του προσηλυτισμού τον κύκλον της δικαιοδοσίας της.

Και ιδού η πηγή του μεσαιωνικού Ελληνισμού, του προοιμιαζομένου καί ήδη συντασσομένου υπό τους οιωνούς της θρησκείας.- Ήδη άρχεται της Ελλάδος η νέα διαθήκη.

Απόσπασμα από τα Άσματα Δημοτικά της Ελλάδος, Εκδοθέντα μετά μελέτης ιστορικής περί Μεσαιωνικού Ελληνισμού, του Σπ. Ζαμπέλιου, Κέρκυρα 1852

Αλλ' ως από τον κάματον εκείνη
οκνούσε να χορέψει, ο Γύφτος, μ' ένα
πιδέξιο τράβηγμα της αλυσίδας
στου μικρού το ρουθούνι, ματωμένο
ακόμα απ' το χαλκά που λίγες μέρες
φαίνονταν πως του τρύπησεν, αιφνίδια
την έκανε μουγκρίζοντας με πόνο
να ορθώνεται ψηλά, προς το παιδί της
γυρνώντας το κεφάλι και να ορχιέται
ζωηρά.

Και γω, ως εκύτταζα, τραβούσα
έξω απ' το χρόνο, μακριά απ' το χρόνο,
ελεύτερος από μορφές κλεισμένες
στον καιρό, από αγάλματα κ' εικόνες,
ήμουν έξω, ήμουν έξω από το χρόνο.

Μα μπροστά μου, ορθωμένη από τη βία
του χαλκά και της άμοιρης στοργής της,
δεν έβλεπα άλλο απ' την τρανήν αρκούδα
με τις γαλάζιες χάντρες στο κεφάλι,
μαρτυρικό τεράστιο σύμβολο όλου
του κόσμου, τωρινού και περασμένου,
μαρτυρικό τεράστιο σύμβολο όλου
του πόνου του πανάρχαιου, οπ' ακόμα
δεν του πληρώθη απ' τους θνητούς αιώνες
ο φόρος της ψυχής.

Τι ετούτη ακόμα
ήταν κ' είναι στον Άδη.

Και σκυμμένο
το κεφάλι μου κράτησα ολοένα,
καθώς στο ντέφι μέσα έριχνα, σκλάβος
κ' εγώ του κόσμου, μια δραχμή.

Μα ως τέλος
ο Ατσίγγανος ξεμάκρυνε τραβώντας
ξανά τις δυο αργοβάδιστες αρκούδες
και χάθηκε στο μούχρωμα, η καρδιά μου
με σήκωσε να ξαναπάρω πάλι
το δρόμον οπού τέλειωνε στα ρείπια
του Ιερού της Ψυχής, στην Ελευσίνα.
Κ' η καρδιά μου, ως εβάδιζα, βογγούσε:
"Θάρτει τάχα ποτέ, θα νάρτει η ώρα,
που η ψυχή της αρκούδας και του Γύφτου
κ' η ψυχή μου που Μυημένη τηνέ κράζω
θα γιορτάσουν μαζί;"

Κι' ως προχωρούσα
κ' εβράδιαζε, ξανάνιωσα απ' την ίδια
πληγή, που η μοίρα μ' άνοιξε, το σκότος
να μπαίνει ορμητικά μέσ' στην καρδιά μου, καθώς
από ραγισματιάν αιφνίδια μπαίνει
το κύμα σε καράβι που ολοένα
βουλιάζει. Κι' όμως τέτοια ως να διψούσε πλημμύ-
ραν
η καρδιά μου, σα βυθίστη
ως να πνίγηκε ακέρια στα σκοτάδια,
σα βυθίστηκε ακέρια στα σκοτάδια,
ένα μούρμουρο απλώθη απάνωθέ μου,
ένα μούρμουρο, κ' έμοιαζ' έλεε:
"Θάρτει".

Άγγελος Σικελιανός

Εμείς και οι αρχαίοι
(αναφορά στο αρχαίο δράμα)

του Μιχάλη Μερακλή*

Το ζήτημα των σχέσεων του νεότερου ελληνικού λαϊκού πολιτισμού με το αρχαίο δράμα μπορεί να εξετάζεται από διάφορα σημεία (τα οποία εύλογο είναι βέβαια και να αλληλοσυσχετίζονται, περισσότερο ή λιγότερο κατά περίπτωση).

Υπάρχει η δυνατότητα εξέτασης των δομικών-οργανικών σχέσεων του δράματος με τα νεοελληνικά ευετηριακά δρώμενα, που έχει ήδη απασχολήσει ικανόν αριθμό επιστημόνων. Υπάρχει η δυνατότητα της αναζήτησης και εξέτασης κοινών δεδομένων συμπεριφοράς, όπως λ.χ. τα σχετικά με την ταφή των νεκρών (σοφόκλειος Αίαντας και νεκρικά και ταφικά έθιμα και δοξασίες στη βυζαντινή και νεοελληνική ζωή). Ή της αναζήτησης και συνεξέτασης αφηγηματικών θεμάτων και μοτίβων (*Οιδίπους τύραννος* και συμφυρμός **Οιδίποδα** και **Ιούδα** στη νεότερη λαϊκή παράδοση). Ή, ακόμα, της αναζήτησης στοιχείων που άπτονται γενικότερων στάσεων και νοοτροπιών, όπως είναι η στάση απέναντι στην τύχη και τη μοίρα.

Νομίζω πως υπάρχει λοιπόν μια απαράβλεπτη συνέχεια αγωνιστικού, στο βάθος αισιόδοξου ήθους, που κρατάει από τον πείσμονα εκείνο εσταυρωμένο του Καυκάσου και την απόκοτη γυναίκα της Μυκήνας έως τους ακαταπόνητα περιπατητικούς νεότερους Έλληνες...

Θα δώσω ένα παράδειγμα από την τελευταία περίπτωση και ειδικότερα θα αναφερθώ στην ιδέα της μοίρας, όπως την πραγματεύεται ο **Αισχύλος** και όπως την βρίσκουμε στους νεότερους χρόνους. Με την παραδοχή, εκ μέρους μου, της άποψης, ότι οι αρχαίοι τραγικοί –η αρχαία ποίηση στο σύνολό της– προλαμβάνοντας αιώνες πριν (για λόγους, αν θέλετε, αντικειμενικά ιστορικούς), εφάρμοσαν το αίτημα του Σολωμού, "ο θεμελιώδης ρυθμός (να) στυλωθεί εις το κέντρο της Εθνικότητος και (να) υψώνεται κάθετα, ενώ το νόημα, από το οποίο πηγάζει η Ποίηση, και το οποίο αυτή υπηρετεί, απλώνει βαθμηδόν τους κύκλους του". Ύπαρξη του αρχαίου δράματος (της τραγωδίας και της κωμωδίας) χωρίς τη προϋπόθεση των λαϊκών μύθων και του λαϊκού πολιτισμού εν γένει είναι αδιανόητη.

Έχει λεχθεί, ότι στη βάση της αρχαίας τραγωδίας υπάρχει η μοιρολατρία (amor fati). Ο Αισχύλος δεν απορρίπτει την παρουσία και την ενέργεια της μοίρας. Αλλά δεν διδάσκει τη μοιρολατρία. Διδάσκει τελικά την αναμέτρηση μαζί της. Επιθυμεί να προσπαθεί ο άνθρωπος να ρυθμίζει ο ίδιος τα του βίου του. Και άλλοτε προσπαθεί να βάλει το θεό –ο Αισχύλος πιστεύει στο θεό– πάνω από τη μοίρα. Στις *Ικέτιδες* π.χ. ο χορός των Δαναΐδων εξαρτά την επιτυχία του εγχειρήματός τους, για τη λύτρωσή τους από τους γιούς του **Αιγύπτου** που τις κυνηγούν, από τον **Δία**, ο οποίος μ' ένα πανάρχαιο (άρα γερά εδραιωμένο) νόμο (πολιώ νόμω) κατευθύνει ορθά τη μοίρα.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το θέμα της μοίρας στον *Προμηθέα*. Ο Προμηθέας, καρφωμένος ήδη στο βράχο του μαρτυρίου του, εξιστορεί στο χορό των Ωκεανίδων, που τον επισκέπτονται, τα θαυμαστά πράγματα που δίδαξε στους ανθρώπους. Γι' αυτόν άλλωστε τον "φιλάνθρωπον τρόπον", όπως λέει, τον τιμωρεί ο μισάνθρωπος (κατ' αυτόν) Δίας. Στην παρατήρηση των παρθένων, ότι ελπίζουν να λυτρωθεί στο τέλος, απαντά πως αυτό θα γίνει, όταν θα το αποφασίσει η "τελεσφόρος Μοίρα", γιατί πολύ πιο δυνατή από την "τέχνην" (από τα έργα του και κατ' επέκταση τα έργα των ανθρώπων) είναι η "ανάγκη" και την ανάγκη κυβερνούν οι τρίμορφες Μοίρες (σχεδόν ταυτιζόμενες εδώ με τις Ερινύες). Και στην ερώτηση πάλι των Ωκεανίδων μήπως είναι, λοιπόν, και ο Δίας πιο αδύνατος από τη μοίρα, ο Προμηθέας απαντάει καταφατικά: ο Δίας δεν θα μπορούσε να ξεφύγει την "πεπρωμένην". Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι ο Προμηθέας είναι ή θα γίνει μοιρολάτρης. Μόνο οι παρθένες του χορού θα πτοηθούν από αυτά που τους είπε ο αλυσοδεμένος ήρωας. Φτάνουν μάλιστα στο σημείο ν' αναρωτηθούν έντρομες, μήπως αυτός αμαρτάνει ("ήμαρτος"!) ακολουθώντας χωρίς διόλου να φοβάται τη δική του απόφαση και όχι της μοίρας, ξεχασμένος κιόλας στο μαρτύριό του από τους ανθρώπους, για τους οποίους βασανίζεται και τους οποίους τιμά και δοξάζει σχεδόν υβριστικά προς την κρατούσα κοσμική τάξη ("σέβη θνατούς άγαν, Προμηθεύ", δηλαδή: τιμάς τους θνητούς παρά πολύ, σαν θεούς, Προμηθέα!). Σαφώς λοιπόν εδώ ο Αισχύλος προβάλλει την αγωνιστικότητα ενάντια στη μοίρα.



Σκηνή συμποσίου από χειρόγραφο της Γενέσεως, 6ος αι.

Ας αναφέρω μιαν ακόμα περίπτωση, αυτή της εμπλοκής της **Κλυταιμνήστρας** με τη μοίρα, όπως την παρακολουθούμε στον *Αγαμέμνονα* της *Ορέστειας*. Όταν η Κλυταιμνήστρα θα σκοτώσει τον άντρα της, μαζί με την αυ-

θόρμπτη χαρά που θα εκδηλώσει για την εκδίκηση που παίρνει για την θανάτωση της κόρης της **Ιφιγένειας** από εκείνον, αφού είχε συναινέσει στη θυσία της (αλλά και για τη μετέπειτα συζυγική απιστία του, είχε φέρει μαζί του, αναγκασμένη ερωμένη του, την **Κασσάνδρα**), βλέπει στο φόνον αυτό και τις αναπότρεπτες βουλές της μοίρας. Η τραγική αυτή ηρωίδα θα συμφωνήσει με το χορό των γερόντων που λεει, ότι ένας κακός δαίμονας ("τριπάχυντος" μάλιστα, τετράπαχος λέμε εμείς, από τα θύματά του) έχει ριχτεί καταπάνω στο παλάτι. Ο χορός βέβαια θα απαντήσει με σαρκασμό, ότι ο δαίμονας αυτός της μοίρας χρησιμοποίησε την ίδια ως όργανό του και θα της αρνηθεί έτσι το δικαίωμα να επικαλείται, και αυτή, τη μοίρα. Εμείς ίσως μπορούμε κατ' αντιστροφή να πούμε, ότι η Κλυταιμνήστρα σχεδόν χρησιμοποιεί τη μοίρα ως δικό της όργανο: δεν είμαι, λεει, η γυναίκα του γιού του Ατρέα (του Αγαμέμνονα δηλαδή), είμαι ο τιμωρός του Ατρέα, δαίμονας για το έγκλημα που έκανε, σφάζοντας τα αθώα παιδιά (του αδελφού του **Θυέστη**). Το πιο σωστό θα ήταν να πούμε, ότι η Κλυταιμνήστρα είναι ένα πρόσωπο διχασμένο, προσπαθεί και αυτή, με το δικό της τρόπο και το δικό της ήθος, να ξεπεράσει τη μοίρα, κάνοντάς την όργανο στα δικά της πάθη. Θα θάψω τον Αγαμέμνονα, λεει στο χορό που αναρωτιέται ποιος θα τον μοιρολογήσει, χωρίς θρήνους. Μόνο η Ιφιγένεια, το παιδί του, θα συναντήσει τον πατέρα της εκεί κάτω στο βασίλειο των δακρύων και του πόνου, θα τον αγκαλιάσει και θα τον φιλήσει. Ο χορός δεν μπορεί να καταλάβει τέτοια λόγια. Το μόνο που κάνει είναι να την πει ξεδιάντροπη και αναίσχυντη. Όμως η αλλόκοτη - και απόκοτη- αυτή ηρωίδα, που τη μια φορά γίνεται όργανο της μοίρας και την άλλη προσπαθεί να την κάνει η ίδια, όπως είπα, όργανό της, συνεχίζοντας την παραπάνω σκέψη της και παραβλέποντας την αντίδραση του χορού, θα ευχηθεί από τα βάθη της ψυχής της να σταματήσουν τα εγκλήματα στο σφραγισμένο από την μοίρα παλάτι: ένα ελάχιστο μέρος από τα πλούτη μου θα κρατούσα, λεει, αν μπορούσα να διώξω από εδώ μέσα την παραφροσύνη των αλληλοσκοτωμών.

Έρχομαι στη νεοελληνική πραγματικότητα (διευκρινίζω, ότι οι έννοιες τύχη και μοίρα είναι κατ' ουσίαν ταυτόσημες, απόδειξη ότι στα παρακάτω παραδείγματα εναλλάσσονται στις διάφορες παραλλαγές). Ο νεοέλληνας δέχεται την παρουσία και την ενέργεια της μοίρας/τύχης. Το ζήτημα είναι, αν είναι και μοιρολάτρης. Δεν είναι: την παλεύει όσο μπορεί. Ας πάμε στις λαϊκές παροιμίες, τις πιο αυθεντικές εν προκειμένω μαρτυρίες.

Η παρουσία της τύχης είναι, όπως είπα, παραδεκτή. Αλλά και με κάποια, νομίζω, χιουμοριστικήπεριοριστική της σημασίας διάθεση, καθώς τα παραδείγματα, όπου εκφράζεται αυτή η αποδοχή, φέρνουν κάποιο χαμόγελο: "Για δες της κόρης της στραβής την τύχη της την ίσια". Λέγεται "για όσες έχουν καλή τύχη χωρίς να το αξίζουν", εξηγεί η **Καλλιόπη Μουσαίου-Μπουγιούκου** στις *Παροιμίες του Λιβισιού και της Μάκρης* (χρησιμοποιώ την απόδοση των παροιμιών στη νεοελληνική κοινή, στο βιβλίο δίνεται και η διαλεκτική μορφή τους). Ακόμα: "Εγώ την τύχη μου την είδα από το παράθυρο". Η παροιμία λέγεται, γράφει η Μπουγιούκου, "όταν κανείς στάθηκε στη ζωή του πολύ άτυχος", αφού η τύχη δεν μπήκε μέσα στο σπίτι του να καθίσει, αλλά πέρασε απ' έξω. Οπωσδήποτε και στις δύο περιπτώσεις εννοείται η καλή τύχη. Και είναι αυτό ενδεικτικό μας απώτερης αισιοδοξίας, που μεταβάλλει την τύχη και σ' ένα προσδόκιμο αγαθό. Σχετική είναι και η παροιμία: "Κορίτσι μου, εσύ κάθεσαι, κι η μοίρα σου δουλεύει, και το καλό σου ριζικό θα κουβαλά να φέρνει".

Βέβαια υπάρχει και η πολύ "ντετερμινιστική" παροιμία: "Αν έχεις μοίρα γυρίζε και ριζικό περπάτα, και σα δεν έχεις και τα δυο, μην πιάνεις καν τη στράτα". Και σε παραλλαγή:"Αν έχεις μοίρα πήγαινε, κι αν όχι πού πηγαίνεις;". Πόσο όμως ελάχιστα πειθήνιος υπήρξε ο Έλληνας σ' αυτή τη μοιρολατρική προτροπή ή αποτροπή, το δείχνει η ανά τους αιώνες κινητικότητα και μετανάστευσή του, *για να βρει καλύτερη τύχη* ή *για να βρει την τύχη του*, σύμφωνα με άλλη παροιμιακή ρήση. Θα έλεγα, ότι η ιστορία της ελληνικής μετανάστευσης και εξόδου γενικά με την έκταση και την ένταση τους ακυρώνει στην πράξη τη μοιρολατρία (χαρακτηριστικά γνώρισμα των παροιμιών, εξεταζόμενων στο σύνολό τους, είναι η συχνή αντιφατικότητά τους): οι άνθρωποι αυτού του τόπου έπρατταν εντελώς το αντίθετο από αυτό που συμβουλεύει η παροιμία: *βρίσκονταν πάντα στο δρόμο*, σε μιαν "οδοιπορίαν προς την τύχην", κάθε φορά που η τύχη και η μοίρα τους δεν είχε σταθεί ευνοϊκή. Στο γοητευτικό βιβλίο του **Μενέλαου Παλλάντιου**, *Τριάντα χρόνια από το βήμα της Ακαδημίας Αθηνών*, που διάβασα πρόσφατα, διάβασα και την ακόλουθη φράση, σε μια ομιλία του με αφορμή τα εικοσιπέντε χρόνια (1985) από το θάνατό του **Δημήτρη Μητρόπουλου**: "Ας πούμε πως είχε πάει κι αυτός στην Αμερική, σαν ένας από τους πολλούς Έλληνες μετανάστες, για 'να κάνει την τύχη του', σύμφωνα με την τόσο χαρακτηριστική λαϊκή μας έκφραση".

Είναι μια έκφραση, όπως τη νιώθω, συναρπαστική, γιατί αναποδογυρίζει κυριολεκτικά την ντετερμινιστική θέση περί της τύχης ή της μοίρας: δεν είναι αυτή που κάνει τον άνθρωπο, αντίθετα ο άνθρωπος κάνει την τύχη του, τη δημιουργεί εξυπαρχής, όταν δεν του έχει δοθεί ή δεν του είναι ευνοϊκή. "Ο άνθρωπος μοναχός την κάνει την τύχη του", λεει μια παροιμία, και διευκρινίζει: "δηλαδή οι πράξεις του ανθρώπου ρυθμίζουν το μέλλον του" η **Διαλεχτή Ζευγώλη-Γλέζου** στο βιβλίο της *Παροιμίες από την Απείρανθο της Νάξου*. Η ίδια δίνει και μιαν εμφαντικότερη παραλλαγή, στην οποία ο άνθρωπος τίθεται ενώπιον των ευθυνών του: "ο άνθρωπος μοναχός την κάνει την τύχη του και μοναχός πάλι τη διώχνει" (δίνω και εδώ τη νεοελληνική κοινή απόδοση).



Ασημένιο πιάτο του 7ου αι. με τον Σιληνό και μια μαινάδα

Νομίζω πως υπάρχει λοιπόν μια απαράβλεπτη συνέχεια αγωνιστικού, στο βάθος αισιόδοξου ήθους, που κρατάει από τον πείσμονα εκείνο εσταυρωμένο του Καυκάσου και την απόκοτη γυναίκα της Μυκήνας έως τους ακαταπόνητα περιπατητικούς νεότερους Έλληνες, αν είναι να βρουν μια καλύτερη τύχη από αυτή που τους δόθηκε (υπάρχει λοιπόν εδώ μια προσωπική επιλογή έναντι της παθητικής αποδοχής) ή , ακόμα περισσότερο, αν είναι να την *κάνουν* οι ίδιοι, με τον προσωπικό τους αγώνα και την αγωνία τους.

**Ο Μιχάλης Μερακλής είναι ομότιμος καθηγητής του Πανεπιστημίου της Αθήνας.*

Εξελληνισμός του Χριστιανισμού ή εκχριστιανισμός τού Ελληνισμού;

του Σαράντου Καργάκου

Ποιός είναι ό κόκκος σίτου, πού άφοῦ άποθάνει, θά φέρει πολύ καρπό; Στή δική μου άντίληψη ό κόκκος αὐτός εἶναι ό Ἑλληνισμός πού πεθαίνει μέσα στό χριστιανικό άγρό άλλά έμποτισμένος άπό χριστιανικό χυμό δίνει καί ξαναδίνει πλούσιο κι εὔχυμο καρπό.

Συχνά ἔχω χρησιμοποιήσει τήν όμηρική λέξη "μισγάγκεια" γιά νά έκφράσω παραστατικά τή συνάντηση-σύγκρουση δύο ίσχυρῶν πνευματικών ρευμάτων, τοῦ δύοντος Ἑλληνισμοῦ και τοῦ άνατέλλοντος Χριστιανισμοῦ. Ή λέξη "μισγάγκεια" (άπό τό "μίσγω" + "ἄγκος" =φαράγγι) σημαίνει κοιλάδα ή φαράγγι στό όποίο σμίγουν δύο ή περισσότεροι, άπό τά βουνά κατερχόμενοι, χείμαρροι. Όταν συναντιώνται τα νερά, συγκρούονται ίσχυρά, σχηματίζουν δίνες, ώς ἕνα σημείο φαίνεται ή διαφορά τους καί ή ύπεροχή τοῦ ίσχυροτέρου, άλλ' άκολούθως συνενώνονται, συγχωνεύονται καί άξεχώριστα προχωροῦν σέ μια κοινή κοίτη. "Μισγάγκεια" εἴχαμε καί κατά τή συνάντηση τοῦ Ἑλληνισμοῦ μέ τόν Χριστιανισμό. Έπρόκειτο γιά δύο ίσχυρά ρεύματα, πού συγκρούστηκαν άρχικά με σφοδρότητα, άλλ' άκολούθως συμπορεύτηκαν καί συγχωνεύτηκαν.

Ή ταύτιση, μετά τήν ἔνταση τῶν πρώτων αἰώνων, ὑπῆρξε τόσο ἔντονη, ὥστε ὁ **Γ. Χατζιδάκις**, ὁ πατέρας τῆς Ἑλληνικῆς Γλωσσολογίας, να διερωτᾶται σε ένα μελέτημά του, "πότερον ὁ χριστιανισμός έξελληνίσθη ή ό Ἑλληνισμός έξεχριστιανίσθη;"[1] Διότι, ὅταν ὁ Χριστιανισμός έξαπλώθηκε στήν Άνατολή, μπορεῖ, ὅπως παρατηρεῖ ο Χατζιδακις, νά ἦλθε, ὡς θρήσκευμα πρός θρήσκευμα, σέ ίσχυρή άντίθεση πρός τόν Ἑλληνισμό, άλλά "παρέλαβε μέν παρ' αὐτοῦ πολλά, πάμπολλα". Στή μεγάλη δίτομη ίστορία μου γράφω τά ἑξῆς γιά τήν άλληλοπεριχώρηση αὐτή: "Ό Χριστιανισμός, γιά νά πάρει οίκουμενικό χαρακτῆρα, άναγκάστηκενά χρησιμοποιήσει τήν έλληνική γλῶσσα, νά στηριχθεῖ στό έκλεπτυσμένο έλληνικό στοιχεῖο καί νά πάρει τό φιλοσοφικό ἔνδυμα τοῦ Ἑλληνισμοῦ, γιά νά θεμελιώσει τίς δογματικες του άρχές.[2] Στόν κοινωνικό τομέα βοηθήθηκε ίδιαίτερα άπό τή φιλοσοφική σκέψη τῶν στωικῶν, πού κηρύσσανε τήν ταπεινοφροσυνη, τη φιλανθρωπία καί τήν ίσότητα άνάμεσα στούς άνθρώπους, άνεξάρτητα άπό φῦλο, τάξη, έθνότητα"[3]. Ή χριστιανική οίκουμενικοτητα εἶναι άπότοκος τοῦ στωικοῦ κοσμοπολιτισμοῦ, πού ἦταν ή κυριαρχη θεωρία στούς χρόνους τοῦ ρωμαϊκοῦ έπεκτατισμοῦ.

Άλλά σέ ő,τι άφορᾶ στόν έλληνικο κόσμο καί χῶρο, ὁ Χριστιανισμός δέν θά εἶχε καμμία ή περιορισμένη έπιτυχία -καί αὐτό τό εννοῶ ὡς θρησκεία- ἄν, πέρα άπό τή γλῶσσα καί τή φιλοσοφία, δέν ἔπαιρνε τή μορφή -σέ παραλλαγη βέβαια- τῆς άρχαίας θρησκείας. Οὐσιαστικά, στό λατρευτικό του μέρος, ο Χριστιανισμος εἶναι παράλλαγμα τῆς άρχαίας θρησκείας. Ό έλληνικός κόσμος συνέχισε μέσα άπό τή νέα θρησκεία, τήν όποία άποδέχτηκε, εἴτε οίκειοθελῶς εἴτε μέ τή βια, νά θρησκευεται κατα τόν τροπο τῆς άρχαίας θρησκείας. Μόνο πού άλλαξαν κάποια ονόματα καί κάποια συμβολοποιητικα στοιχεῖα. Θά ἦταν άσυγγνωστη άφέλεια, άν μέσα στη λατρεια τῆς Παναγιας δέν άναγνωρίζαμε στοιχεῖα λατρείας ὄχι μονο τῆς Άθηνᾶς ("Πρόμαχος" ή Άθηνᾶ, "Ύπέρμαχος Στρατηγός" ή Παναγία!) άλλά καί τῆς παναρχαιας Μητέρας θεᾶς, τῆς ὑπέρτατης θεότητας των Μινωιτῶν.

Ό έλληνικός κόσμος εἶχε μια "*δημοκρατική*" άντίληψη περί θρησκείας. Ναί μεν άναγνώριζε το πρωτεῖο στό Δία, άλλα παράλληλα, καί σχεδον ίσότιμα, έλάτρευε ἕνα πλῆθος θεῶν, πού κατά περιοχές μπορεῖ να ἦσαν περισσότερο λατρευομενοι άπο τον Δία. Αὐτή τή "λατρευτική δημοκρατία" έπέβαλε ὁ Ἑλληνισμός καί στό Χριστιανισμό, γιά νά τόν δεχτεῖ καί νά τόν άποδεχτεῖ. Ένας Θεός, άπόλυτος ἄρχων γῆς καί οὐρανοῦ καί κατευθυντής τῶν πάντων, όρατῶν καί αοράτων, δέν ἦταν εὔκολα προσπελάσιμος στή λαϊκή τουλάχιστον ψυχή τῶν Ἑλλήνων. Μόνο οί Έβραιοι μποροῦσαν καί μποροῦν να αἰσθάνονται ἔτσι τό Θεό, μονοπρόσωπο, μονοσήμαντο, μονοκόμματο, καί γι' αὐτό ή θρησκεία τους εἶχε καί ἔχει περιορισμένο εὖρος. Ό χριστιανικός Θεός, ὅταν ἔγινε έλληνικός, "συμμορφώθηκε" πρός την έλληνική νοοτροπια καί ἔγινε τρισυπόστατος. Το τριαδικό στοιχεῖο τῆς χριστιανικῆς θεότητας εἶναι μια προχώρηση άπο την έβραϊκή μονοφυσικότητα πρός την έλληνική πολυφυσικότητα, που εκφράστηκε με την γνωστη τριφασικοτητα. Όσο κι ἄν αὐτο δεν φαίνεται άπο θεολογική άποψη σωστο, ὡστόσο αὐτή εἶναι η ίστορική πραγματικότητα. Όπως κατα την άρχαιοτητα δεν ἴσχυσε κατ' άπολυτότητα ή "*Διολατρεία*",



Ο Ζευς με τον νήπιο Διόνυσο. χφ. Λόγων του Γρηγορίου Θεολόγου (Κωδ.6, Μονή Παντελεήμονος) 12ος αι.

όμοια καί κατά τή χριστιανική περίοδο στόν έλληνορωμαϊκό κόσμο δέν ΐσχυσε ή *θεολατρεία*. Ό έλληνικός κόσμος περισσότερο άπό θεολάτρης, είναι *Χριστολάτρης* και άκόμη πιό πολύ *Μαριολάτρης*. Η *Μαριολατρεία* ή *Παναγιολατρεία* είναι ουσιαστικά η ισχύουσα στον λαϊκό κόσμο τών Έλλήνων θρησκεία.

Ό έλληνικός κόσμος μπορεΐ να δέχθηκε τό Χριστιανισμό άλλά αυτό δέν σημαίνει ότι παραιτήθηκε άπό τήν προηγούμενη θρησκευτική του παράδοση. Άπλώς τήν ένέταξε στη νέα θρησκεια. Όταν, σύμφωνα μέ τον **Πορφυρογέννητο**, οί κάτοικοι τής Μανης γίνονται χριστιανοί μόλις τον έννατο αιώνα, αυτό άραγε σημαινει ότι άπό τή μιά μέρα ώς την άλλη λησμόνησαν οί Μανιατες τό θρησκευτικό τους παρελθόν; Και μάλιστα όλοι; Έκεΐνο το οποΐο πιστεύω ότι ΐσχυσε στην περιπτωση τών κατά καταγωγή και αγωγή Έλλήνων, είναι μια αλληλοϋποχώρηση: ή άρχαία θρησκεία ύπεχώρησε κατά τά δόγματα έναντι τής νέας και ή νέα ύπεχώρησε έναντι τής παλαιάς κατά το τυπικό τής λατρείας. Κι ήταν εύκολο νά γίνει αυτό, γιατί ή άρχαία θρησκεια δέν κρυσταλλώθηκε ποτέ σέ δόγμα. Γι' αυτό δέν είχαμε στήν άρχαιότητα αιρέσεις ούτε και θρησκευτικούς πολέμους. Οί λεγόμενοι "Ιεροί Πόλεμοι" άφορούσαν σε κτηματικές καί πολιτικές διαφορές. Ούτε είχαμε ίδρυτές θρησκειών, όσο κι άν προβάλλεται έσχάτως σάν τέτοιος ό Όρφέας όσο κι άν παλαιότερα ο **Μαρινάτος** έδίδασκε πώς "ό όρφισμός είναι ό πρό Χριστοΰ Χριστιανισμός".[4]

Αύτό πού περισσότερο μάς δένει μέ τη θρησκεια είναι ό θάνατος. Είναι χαρακτηριστικό ότι η άρχαία έλληνική καί ή χριστιανική θρησκεία δέχονται τήν άθανασία τής ψυχής καί τήν ανταπόδοση (μετά θάνατον ό καθεις θά άμειφθεΐ κατά τά έργα του), ωστόσο ο χριστιανισμός δεν έφερε τίποτε καινό σέ ό,τι άφορά στη σχέση ζώντων καί νεκρών. Ούσιαστικά όλο το νεκρικό τελετουργικό, πού έπίσημα ή άνεπίσημα υίοθετήθηκε άπό το Χριστιανισμό, είναι συνέχεια τοΰ άρχαίου τελετουργικού, άπό τό λευκό σάβανο, ίδίως για τους ίερεΐς, μέχρι τό ράντισμα τοΰ νεκρού ή τών μετεχόντων στην νεκρώσιμη άκολουθία μέ ραντιστήριο ύδωρ. Οί καθαρμοί άπό τήν άρχαία θρησκεία πέρασαν στή χριστιανική. Κι όπως παλιά στη Θράκη ύπήρχε έθιμο οί έπιστρέφοντες άπό μία κηδεία νά ραίνονται μέ νερό, μέσα στό όποίο είχαν σβήσει άναμμένο κάρβουνο, γιά νά σβήσει όμοια καί ή λύπη, έτσι καί κατά την άρχαιότητα χρησιμοποιοΰσαν γιά τους καθαρμούς άγιασμένο νερό μέσα στό όποίο είχε σβησθεΐ δαυλός άναμμένος άπό τήν ίερή φωτιά κάποιου βωμού.



Η Μεταμόρφωση από την βασιλική της Αγίας Αικατερίνης της μονής Σινά

Τό μοιρολόι ήταν ευρυτατα διαδεδομένο στόν έλληνικό κόσμο, τόσο στον είδωλολατρικό όσο καί στο χριστιανικό. Είχαμε μάλιστα περιπτώσεις μοιρολογιού έπί πληρωμή. Ή Καρία άνέδειξε ξακουστές μοιρολογήτρες πού έκλαιγαν έπί πληρωμή τό νεκρό. Αύτό ώς τή νεώτερη έποχή γινόταν-άλλά σέ πολύ ειδικές περιπτώσεις μέ ξακουστές Μανιάτισσες μοιρολογήτρες. Φαίνεται ότι τό ίδιο γινόταν καί στή Σαμοθράκη καί στήν έγγύς τής Σαμοθράκης θρακική άκτή. Έλεγαν παλιά στήν Αίνο το παροιμιακό γιά άνθρώπους μεγαλομανεις: "*Σαμοθρακίτισσες θε λεις νά σε κλάψουν*." Κι όμως ο Χρυσόστομος έλεεινολογεΐ καί άπειλεί νά άποκλείσει άπό τόν έκκλησιασμό έκείνους πού πλήρωναν μοιρολογήτρες γιά νά κλάψουν τό νεκρό. Ή άρχαία συνήθεια τοΰ νεκρικού θρήνου έπικράτησε τών χριστιανικών άρχών καί ΐσχυσε μέχρι τών σημερινών ήμερών.

Έκτος τοΰ ότι ό νεκρός δέν πρέπει νά πηγαινει άκλαυτος στήν "κάτου γη", δεν πρέπει νά πηγαίνει άσυνόδευτος κι άπό άγαπημένα προσωπικά του άντικειμενα. Κι αύτό ΐσχυσε τόσο στήν προχριστιανική όσο καί στή χριστιανική περίοδο. Στήν άρχαιοτητα έβαζαν στόν τάφο, πλάι στό νεκρό, διάφορα έφόδια, χρήσιμα γιά τό μακρύ και άγύριστο ταξίδι. Στήν Θράκη, σέ νεώτερη έποχή, έβαζαν ένα σταμνί γεμάτο νερό, γιά νά μην πιει ό νεκρός τό νερό τής λήθης, τό νερό τής λησμονιάς καί μάς "άλησμονήσει". Κι άκόμη τή συνήθεια πού είχαν οί άρχαΐοι νά θέτουν στό στόμα τοΰ νεκροΰ τό νόμισμα, πού ήταν τό άντίτιμο γιά νά τόν περάσει ό Χάρων άπό τήν Άχερουσία λίμνη καί νά τον φέρει στόν Άδη, τό συναντούσαμε, σχεδόν άναλλοίωτο, ώς τίς άρχές τοΰ αίώνα μας νά έπιβιώνει στόν Πόντο, μόνο πού άντί νομίσματος έθεταν στό στόμα τοΰ νεκροΰ μιά μικρή ζύμη άπό κερί, πού είχε πάνω της χαραγμένο τό σχήμα τοΰ σταυρού, ή ένα μικρό σταυρό φτιαγμένο άπό δύο κεριά. Τό άρχαΐο νεκρικό έθιμο έπέζησε άλλά ύπό χριστιανική μορφή καί νόημα.

Άλλ' ούτε καί ή άρχαία νεκρική συνήθεια τών "χοών" (χοή, άπό τό χέω=χύνω) άπολείπει άπό τον έλληνικό χριστιανικό κόσμο. Στην άρχαιότητα είχαμε τρίσπονδες χοές πάνω στόν τάφο τοΰ νεκροΰ μέ νερό πηγής, λάδι και μέλι. Στή χριστιανική περίοδο είχαμε πλύσιμο τοΰ νεκροΰ μέ κρασι, καί, μετά τήν τοποθέτησή του στόν τάφο, άκολουθοΰσε σε πολλά μέρη τοΰ Έλλαδικού κοσμου το χύσιμο τοΰ λαδιοΰ τής καντήλας άπό τόν ίερέα πάνω στό νεκρό ή τό χύσιμο κρασιοΰ ή τό άδειασμα τοΰ θυμιατηρίου. Τό έθιμο αυτό πήρε έπίσημο χαρακτήρα στη χριστιανική λατρευτική. Ύπαρχει έκκλησιαστική διάταξη που όρίζει τριπλή έπίχυση τοΰ νεκροΰ μέ λάδι καντηλιοΰ, αλλά μέ άλλη νοηματοδότηση: όπως μέ τό λάδι τοΰ βαπτίσματος, κατά Χριστόν έζησε ό νεκρος, τώρα, μέ τό λάδι τοΰ άγιασμοΰ, κατά Χριστόν πορευεται στόν Άδη. Άλλά μήπως καί τά χριστιανικά μνημόσυνα δεν είναι συνέχισμα τών άρχαιων μνημοσύνων; Τά λεγόμενα "σαράντα" είναι άντιγραφή τής "τριακάδας"[5] τών άρχαιων. Ή μεταβολή δέν είναι μόνο άριθμητική άλλά καί συμβολική. Ό Χριστιανισμός έδωσε στα μνημόσυνα ένα βαθύτερο συμβολικό νόημα, ώστε νά δένεται πιό στενά μέ τή διαμορφούμενη δική του παράδοση. Έτσι τά λεγόμενα "τρίτα" (τριήμερο μνημόσυνο) γίνονται σε άνάμνηση τής τριήμερης άναστάσεως τοΰ Χριστοΰ, τά "έννιάμερα" σέ άνάμνηση τών κεκοιμημένων καί τά "σαράντα", γιά νά άνέλθει ή ψυχή τοΰ νεκροΰ στούς ούρανούς μετά την τέλεση τοΰ μνημοσύνου, όπως έγινε μέ τήν Άνάληψη τοΰ Χριστοΰ. Σέ όλες αύτές τίς ταφικές συνήθειες διακρίνουμε τήν άρχαία δοξασία ότι ή ψυχή τοΰ νεκροΰ δεν πηγαινε στόν Άδη, έφόσον το σώμα του έμενε άταφο.

Περισσότερη διαδοση μέσα στή χριστιανική λατρευτική έχει τό άγιασμένο νερό[6], που είναι προέκταση τοΰ ραντηρίου ΰδατος τών άρχαίων. Ό άγιασμος, ως καθαρτήρια τελετή, εισέρχεται στή λειτουργική πρακτική τών Χριστιανών άπό τόν 5ο αίωνα. Μέ τό άγιασμένο νερό γινόταν κατάλυση τών είδώλων, η φυγάδευση τών δαιμονων καί ή έξόντωση καταστρεπτικών έντομων. Με τό άγιασμένο νερό

ραντιζόταν ὁ τόπος (γιά νά φύγουν τά δαιμόνια), ὅπου ἐπρόκειτο νά κτισθεῖ ναός. Κι ἀκόμη μέ ἁγιασμένο νερό ἐπιτυγχάνεται ἡ "ἴασις ψυχῶν καί σωμάτων", ἀφοῦ τό ἁγίασμα ἔχει τη δύναμη νά φυγαδεύει ψυχικές, πνευματικές καί σωματικές ἀσθένειες.

Περισσότερο βέβαια ἁγιασμένο θεωρεῖται τό νερό μέσα στό ὁποῖο βαφτίζεται ὁ Χριστός, ὑπό τυπον σταυροῦ, κατά τήν ἡμέρα τῶν Θεοφανείων. Γι' αὐτό, κι αὐτό ἀπό τήν ἐποχή τοῦ **Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου** (4ος αἰώνας), ἀπό τόν ὁποῖον Ἰωάννη πληροφορούμαστε ὅτι οἱ Χριστιανοί ἐφύλατταν τό ἁγιασμένο νερό μέχρι τῆς ἑπομένης ἑορτῆς τῶν Φωτων, ὡς μέσο καθαρμοῦ, χωρίς στό χρονικό διάστημα τοῦ ἑνός ἔτους τό νερό νά ὑποστεῖ καποια ἀλλοίωση. Το νερό αὐτό, πέρα ἀπό περιπτώσεις καθαρμῶν χρησιμοποιεῖται γιά τήν ἐκδίωξη δαιμόνων, ἀσθενειῶν κ.λπ., ἀλλά καί γιά τήν ἐκδιωξη ἑρπετῶν καί βλαπτικῶν ἐντόμων, ἐνισχυόμενο μέ λάδι ἀπό καντηλα. Ὅλα αὐτά δέν εἶχαν καμμία σχέση μέ τή χριστιανικη διδασκαλία καί πρακτικη. Εἶναι ἐγκαταλλείμματα τῆς ἀρχαίας λατρευτικῆς παραδόσεως.

Τήν ἀρχαία λατρεία συνεχίζουμε ἀκόμη καί μέσω τῆς λατρείας τῶν ἁγίων. Οἱ Ὀρθόδοξοι Ἕλληνες περισσότερο ἀπό θεολάτρες καί Χριστολάτρες, ὅπως εἴπαμε στην ἀρχή, εἶναι *ἁγιολάτρες*. Καί ὡς πρώτη ἁγία μορφή, ὡς *Παναγία* δηλαδή, λατρεύουν τήν Μαρία, μόνο πού σιγά-σιγά τό οὐσιαστικό (Μαρία) ὑποχώρησε ἔναντι τοῦ ἐπιθέτου (Παναγία), ὅπως ἀκριβῶς καί στήν ἀρχαία Λυκόσουρα τῆς Ἀρκαδίας τό ἐπίθετο *Δέσποινα* εἶχε ὑπερισχύσει τοῦ οὐσιαστικοῦ ὀνόματος τῆς τοπικῆς θεότητας. Ὑποθετω ὅτι οὔτε ο χριστιανικός Θεός θά γινόταν ἀποδεκτός ἀπό τον ἑλληνικό κοσμο, ὅπως δέν ἔγινε καί ὁ ἰουδαϊκος (Γιαχβέ), χωρίς τήν προβολή τῆς Παναγίας, που μετριάζει τόν ἀνδροκρατικό χαρακτῆρα τῆς λατρείας του, καί χωρίς την παρεμβολή τῶν ἁγίων που ἡ παρουσία τους δίνει στό λατρευτικό σύστημα ἕνα πιό δημοκρατικό, πιό λαϊκό σχῆμα (ὁ ἅγιος εἶναι πιό προσιτός ἀπό τό Θεό), ἔτσι πού νά μετριάζεται ἡ ἀκαμψία τῆς θεϊκῆς ἀπολυταρχίας. Ἀκόμη καί ἡ προσευχή, καλῶς ἐξεταζόμενη, εἶναι μία δημοκρατική λειτουργία πού φέρνει τόν πιστό σέ ἄμεση ἐπαφή μέ τήν ὑπερκόσμια ἐξουσία. Τέλος, τήν ἀρχαία ἑλληνική δημοκρατική παράδοση βλέπουμε νά διασώζεται στην ονομασία *Ἐκκλησία*, πού σημαίνει σύναξη λαοῦ, ὀνομασία πού ἀπό δήλωση πλήθους μεταφέρθηκε καί στό κτίσμα, στό ναό.

Ἡ βαθύτερη ὅμως μεταφορά σημειώθηκε ἀλλοῦ: μέσα στή Χριστιανική "μορφολογία" διασώζεται σχεδόν ἀτόφια ἡ ἀρχαία "μορφολογία" μέ διαφορετικό ὅμως νόημα καί συμβολιστικές προεκτάσεις. Μέσα ἀπό τήν λατρεία τοῦ Χριστοῦ συνεχίζεται ἡ λατρεία τοῦ **Ἀδώνιδος**, ἐνῶ στή λατρεία τοῦ **Ἁγίου Νικολάου** συνεχίζεται ἡ λατρεία τοῦ **Ποσειδῶνα** καί στή λατρεία τοῦ **Προφήτου Ἡλιοῦ** ἡ λατρεία τοῦ **Ἀπόλλωνα**. Ἀκόμη καί ἡ παρήχηση φέρνει κοντά ἀρχαῖες παγανιστικές θεότητες μέ μορφές τοῦ χριστιανικοῦ ἑορτολογίου. Ἡ **Εἰλύθυια**, θεά τοῦ τοκετοῦ, συνεχίζεται στόν "**Ἅγιο Ἐλευθέριο**, πού "ἐλευθερώνει" τίς ἔγκυες γυναῖκες. Ὁ "**Ἅγιος Στυλιανός** εἶναι προστάτης των βρεφῶν, διότι τά "στυλώνει". Ὁ "**Ἅγιος Φανούριος** συνεχίζει τήν παράδοση τῆς **Πυθίας**, γιατί "φανερώνει", καί ὁ "**Ἅγιος Βλάσιος**, ὡς προστάτης τῶν ποιμνίων, συνεχίζει την παράδοση τοῦ **Πάνα**. Σχεδόν σέ κάθε ἀγροτικό ἅγιο, ἀκόμη καί στόν "**Ἅγιο Γεώργιο**, διακρίνουμε στοιχεῖα ἀρχαίων λατρευτικῶν ἀγροτικῶν συνηθειῶν. Στόν "Ἅγιο Γεώργιο ὅμως, ὡς κατ' κατεξοχήν πολεμικό ἅγιο, διακρίνουμε μιά ἐπιβίωση του **Βελλερεφόντη**, πού ἱππεύοντας τόν θρυλικό **Πήγασο**, σκότωσε τη **Χίμαιρα** καί ἀπελευθέρωσε την **Ἀνδρομέδα**. Οἱ εἰκόνες τοῦ ἁγίου εἶναι ἐξέλιξη ἀρχαίων παραστάσεων, ὅπως ἐπίσης καί τοῦ **Ἁγίου Δημητρίου** πού εἶναι ἐξέλιξη τοῦ Θράκα ἱππέα.

Ἡ ταύτιση τῶν λατρευτικῶν στοιχείων τοῦ νέου χριστιανικοῦ κόσμου μέ τά λατρευτικά στοιχεῖα τοῦ παλαιοῦ εἰδωλολατρικοῦ κόσμου εἶχε ἤδη ἐπισημανθεῖ ἀπό τούς Ἕλληνες "ἐθνικούς" τῶν πρώτων χριστιανικῶν χρόνων. Ἐνῶ δηλαδή οἱ Χριστιανοί κατηγοροῦσαν τους "Ἐθνικούς" γιά εἰδωλολατρία, οἱ ἴδιοι συνέχιζαν στίς λατρευτικές τους συνήθειες τίς ἀρχαῖες εἰδωλολατρικές ἐκδηλώσεις. Κι αὐτό ἀναγκάζει τόν ἐπίσκοπο **Θεοδώρητο** νά γράψει ἀπολογητικά, πῶς ἐνῶ οἱ Ἐθνικοί τελοῦν πανηγύρεις μέ σκοπό τή μέθη, τόν γέλωτα καί τήν αἰσχρολογία, οἱ Χριστιανοί ἀντίθετα στίς πανηγύρεις τους ἀναπέμπουν ὕμνους στό Θεό, ἀκοῦνε λόγους ἱερούς, προσεύχονται καί θρηνοῦν. Ὄντως ὑπῆρχε καινούργιο νόημα, "καινός οἶνος" στή νέα λατρεία ἀλλ' ὁ ἀσκός ἦταν παλαιός. Καί ἀσκός ἐν προκειμένῳ ἦταν ἡ λαϊκή ψυχή, πού παρά τήν χριστιανική ἀνακαίνιση παραμένει στό βάθος της... ἀρχαιοελληνική!

Δέν θέλω νά ἀναφερθῶ στήν Θεία Λειτουργία πού ὑπό ποικίλες ἐκφράσεις συνεχίζει τήν ἀρχαία τραγωδία, οὔτε στήν ψαλτική πού προεκτείνει τήν ἀρχαία ὑμνωδία, οὔτε στό φιλοσοφικό ἐπένδυμα τῆς χριστιανικῆς δογματικῆς, πού χωρίς αὐτό ὁ χριστιανισμός θά εἶχε διαλυθεῖ στήν πολυαρχία τῶν αἱρέσεων, οὔτε ακομη στά στοιχεία τῆς τέχνης, γιά νά δείξω τήν ἑλληνοποίηση τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ὁ Χριστιανισμός ὅ,τι εἶχε νά πεῖ, ἀπό ἄποψη τυπικοῦ, τό εἶπε μέ τό ἀσυλλήπτου τελειότητος "Πάτερ ἡμῶν". Τά πάρα πέρα ἦσαν προσθῆκες τοῦ εκχριστιανισμένου ἑλληνικοῦ -μᾶλλον ἑλληνο-ρωμαϊκοῦ καί ἑλληνοανατολικοῦ- πνεύματος. Ἡ συνομιλία τοῦ Χριστοῦ μέ τη Σαμαρειτιδα δείχνει ὅτι, κατά τό πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ, ἡ ἐκδήλωση τῆς λατρείας ἔπρεπε νά εἶναι πνευματική. Ὅ,τι προστέθηκε πάνω σ' αὐτή τήν πνευματικότητα, κατά μεγάλο ποσοστό, ἦταν "τόκος ἐν καλῷ" τῆς ἀρχαίας ἑλληνικότητας.

Ἄς τό δοῦμε κι ἀπό μια ἄλλη σκοπιά. Πάντοτε εἶμαι ἐταστικός στήν ἀνάγνωση τοῦ κατά Ἰωάννη κεφαλαίου, πού ἀναφέρεται στή συνάντηση τοῦ Χριστοῦ μέ κάποιους "Ἕλληνες "ἐκ τῶν ἀναβαινόντων, ἵνα προσκυνήσωσι ἐν τῇ ἑορτῇ". Ζήτησαν τήν παρέμβαση τοῦ **Φιλίππου** γιά νά δοῦν τον Χριστό. Ὁ Φίλιππος μεταφέρει τό αἴτημα στόν **Ἀνδρέα** (οἱ δυο Ἀπόστολοι εχουν ἑλληνικά ὀνοματα) καί αὐτός μεταφέρει τό αἴτημα στό Χριστο. Καί ὁ Χριστος, ὡσαν να κατεληφθη ἀπό ἐνθουσιασμο, ἀνακράζει: "Ἐλήλυθεν ἡ ὥρα ἵνα δοξασθῇ ὁ Υἱός τοῦ ἀνθρώπου". Δηλαδή ἡ συνάντησή Του μέ τό ἑλληνικό στοιχεῖο καί ἡ ἀποδοχή Του ἀπό τόν ἑλληνικόν κόσμο συνιστᾶ τή μεγάλη Του δοξα. Ὅμως ἐκεῖ τό Εὐαγγέλιο (κεφ. ιβ, 21-24) κόβεται αποτομα. Ὁ Χριστός ξεχνᾶ τούς Ἕλληνες καί τή δοξα Του καί σάν νά μιλάει διδακτικά συνεχίζει: "Ἀμην ἀμήν λέγω ὑμῖν, ἐάν μη κοκκος τοῦ σίτου πεσών είς την γῆν ἀποθάνη, αὐτός μόνος μένει. Ἐάν δε ἀποθάνη, πολύ καρπόν φέρει". Τί σημαινουν ὅλα αὐτά; Εἶναι ἀποσυσχετισμένα ἀπό τήν παραπάνω φράση πού ἀναφέρεται στη συνάντηση τοῦ Χριστοῦ μέ τους Ἕλληνες; Δεν τό νομίζω. Ποιός εἶναι ὁ κόκκος σίτου, που ἀφοῦ ἀποθάνει, θά φέρει πολυ καρπό; Στή δική μου ἀντίληψη ὁ κόκκος αὐτός εἶναι ὁ Ἑλληνισμός πού πεθαίνει μέσα στό χριστιανικό ἀγρό ἀλλά ἐμποτισμένος ἀπο χριστιανικό χυμό δίνει και ξαναδίνει πλούσιο κι εὔχυμο καρπό.

1. *Ἡμερολόγιον τῆς Μεγαλης Ἑλλάδος* (1925), σ. 109.

2. Οἱ θεολογικοί ὅροι καί οἱ θεολογικές ἔννοιες τοῦ χριστιανισμοῦ εἶναι σχεδόν δημιούργημα τοῦ Πλατωνισμοῦ καί Νεοπλατωνισμοῦ.

3. Σ. Καργάκος, *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ κόσμου καί τοῦ μείζονος χώρου*, Γουτεμβέργιος, 1999, 2000, Α', σ. 480.

4. Σπ. Μαρινάτος: *Κρητομυκηναϊκή θρησκεια*, Αθηνα 1948, σ.157.

5. Μνημόσυνο πού γινοταν τήν τριακοστή ημέρα μετα τόν θάνατο.

6. Τό ἁγίασμα γινόταν μέ τό "σταύρωμα" καί μέ τήν ἀνάγνωση ἤ ἀπαγγελία τῆς κατάλληλης εὐχῆς.

* *Ο Σαράντος Καργάκος είναι φιλόλογος και συγγραφέας*

Χρόνος και Ιστορία στη συνάντηση Χριστιανισμού Ελληνισμού

του Μανώλη Βαρδή*

Για τους Έλληνες μια φράση σαν αυτή, "ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ ὁ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος"(Ιωαν. 11) θα φαινόταν παραδοξολογία, ακριβώς διότι η εβραϊκή οντολογία που την κατοχυρώνει είναι εσχατολογική, δηλαδή καθαρά ιστορική. Πραγματικά, απροϋπόθετα, αναίτια και άχρονα δημιουργεί ο Θεός της Βίβλου με το περίφημο "ἐν ἀρχῇ" χρόνο και ιστορία, η ελευθερία λοιπόν είναι εκτός χρόνου, όμως δημιουργεί-παράγει χρονικότητα και αυτή η χρονικότητα αγιάζεται αφού "ἕως γενεᾶς ἡ ἀλήθεια αὐτοῦ" (Ψαλμ. 99 (100),5).

Ο βιβλικός χρόνος δεν προϋποθέτει απλά μονοδιάστατες διακρίσεις, αλλά, κυρίως, δίνει την εντύπωση μίας ποιοτικής κατανόησης της ιστορίας σαν εναλλαγή γεγονότων πιστότητας ή απιστίας προς τον προσωπικά δρώντα και παρεμβαίνοντα Θεό· η απόλυτη θεοκεντρικότητα είναι αυτή που επιτρέπει στον Θεό να ξεφεύγει από την "επαναληπτικότητα" και την "ανακύκληση" του μαγικού ιστορικού χρόνου (των Αιγυπτίων ή των Ασσυρίων) και να προσδίδει στην πολυπλοκότητα και αλληλοδιαπλοκή του ιστορικού γίγνεσθαι μια συνέχεια και –το σημαντικότερο– μια σκοπιμότητα.[1]

> *Η δημιουργία λοιπόν κατά την Παλαιά Διαθήκη δεν είναι μια "αρχική" πράξη, αλλά μόνο η "αρχή" που φθάνει μέχρι τα έσχατα, η δημιουργία δηλαδή δεν είναι μόνο παρελθόν, αλλ' ανακεφαλαιώνει και παρόν και μέλλον στην προοπτική της ανακαίνισης των πάντων.*

Η δημιουργία λοιπόν κατά την Παλαιά Διαθήκη δεν είναι μια "αρχική" πράξη, αλλά μόνο η "αρχή" που φθάνει μέχρι τα έσχατα, η δημιουργία δηλαδή δεν είναι μόνο παρελθόν, αλλ' ανακεφαλαιώνει και παρόν και μέλλον στην προοπτική της ανακαίνισης των πάντων. Αυτός ο δυναμικός τρόπος του γίγνεσθαι, που ως ένα σημείο δίκαια μπορεί να θεωρηθεί υπόλογος μιας μετάθεσης στόχου και της συνακόλουθης προς αυτήν εκκοσμίκευσης, τροφοδότησε ουσιαστικά τον ιουδαϊκό μεσσιανισμό και την χριστιανική εσχατολογία, εισάγοντας για πρώτη φορά στην ιστορία του ανθρωπίνου γένους την εικόνα ενός Θεού που προτιμά να ονομάζεται "ἐγω εἰμι ὁ ὤν"(εξ 3.14), και επειδή είναι αυτός που είναι υψώνεται πάνω από την Ιστορία διαπερνώντας την.[2]

Όμως ακόμα και αυτή η θεώρηση της ιστορίας αγγίζει τα όριά της, όταν ο χρόνος πραγματώνεται σε ένα κοσμικό δράμα γεμάτο από πόνο και θλίψη: ο συγγραφέας του βιβλίου του Εκκλησιαστή, ανίκανος να σπάσει τα περίκλειστα χρονικά όρια, θα προτιμήσει την ημέρα του θανάτου από την ημέρα της γέννησης (Εκκλ.7.1) και θα προτυπώσει τον κινούμενο ανά τους αιώνες Εβραίο και την προσωπική του τραγωδία. "Τὸ γενόμενον ἤδη ἐστὶ καὶ ὅσα τοῦ γίνεσθαι, ἤδη γεγονε" (Εκκλ.3.15), ο εγκλωβισμός του χρόνου στα όρια της οντικής ατομικότητας είναι πάντοτε χρήσιμος για την εδραίωση ενός status quo και την φιλοσοφική κατοχύρωση της εξουσίας, όμως δεν είναι θεάρεστος, γιατί δεν είναι "ιστορικός", δηλαδή ανοιχτός στην εκστατικότητα της προσωπικής παρουσίας.[3] Ο προφητισμός αρχικά και η αποκαλυπτική γραμματεία αργότερα δεν έρχονται για να ικανοποιήσουν απλά κάποιες απωθημένες εθνικιστικές βλέψεις, αλλά επανατονίζουν ριζικά και επαναστατικά ένα βιβλικό κοσμοείδωλο, που πρέπει πάντοτε να μένει ανοιχτό, εν αναμονή του τέλους της Ιστορίας· η αναμονή αυτή εντάσσεται στην οντολογία της κίνησης και η εσχατολογία που παράγει είναι εσχατολογία προσωπικής γνωριμίας και σχέσης με τον δημιουργό και προνοητή θεό.

Ο C. Tresmontant θα συνοψίσει εύστοχα: "Η βιβλική έννοια της ελευθερίας είναι η βιβλική έννοια του χρόνου... Ο Θεός δεν μας προδιαγράφει ένα κάποιο έτοιμο πρότυπο που αρκεί να τηρήσουμε με υπακοή. Ο Θεός μας ζητεί να είμαστε δημιουργοί, καινοτόμοι εφευρέτες του μοναδικού δρόμου στον οποίον έχουμε κληθεί... Όσες μεταφυσικές αρνούνται τον αληθινό χρόνο, αρνούνται επίσης και την ελευθερία"[4] (*Essai sur la pensée hebraïque*, 44).

Στην ελληνική γραμματεία ο χρόνος αποκτά μια άλλη διάσταση. Η παρατήρηση του "φυσικού" κύκλου και της νομοτέλειάς του θα οδηγήσει τον μεν Ηρόδοτο στον προσδιορισμό του χρόνου και των γενών που αντιστοιχούν σ' αυτόν, στη βάση ενός καλά μελετημένου εποχικού ωρολογίου, τον δε Θουκυδίδη στην μορφή ενός ψυχολογικού ντετερμινισμού: μέσα στην Ιστορία, είναι η φύση του ανθρώπου αυτή που καθοδηγεί τα άτομα να επαναλαμβάνουν τα ίδια σφάλματα με τις ίδιες καταστροφικές συνέπειες. Περαιτέρω, ο Πλάτωνας, συνδέοντας στον Τίμαιο τον χρόνο με την δημιουργία των πλανητών-θεών, επιτυγχάνει δύο αποτελέσματα: από την μία προσδίδει στον χρόνο μια ωρολογιακή διαδικασία και από την άλλη αφήνει τον δημιουργό θεό αμέτοχο από κάθε φθοροποιά χρονική ανάμιξη. Όλα κινούνται κυκλικά και όλα επανέρχονται στο ίδιο σημείο, η αιώνια επαναφορά μιμείται την άχρονη αιωνιότητα και ο αισθητός κόσμος μπορεί μόνο να φαντασθεί μια αιωνιότητα ασάλευτη, βυθισμένη στην ταυτότητά της και στην καταγωγική της πληρότητα.[5] (Πλωτίνος)

Η προσπάθεια για την όσο το δυνατόν ακριβέστερη αναπαράσταση των πραγματικών αλληλουχιών απομακρύνει το ενδιαφέρον του Έλληνα για το μέλλον, πολύ περισσότερο καθώς η "ουσιοκρατία" της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας "καθετοποιεί" την οντολογία: τα όντα "είναι" εξ αιτίας της μετοχής τους στην "ουσία".

Η ιδέα της "επαναληπτικότητας" θα τύχει φιλοσοφικής επεξεργασίας από τους προ-σωκρατικούς (η παγκόσμια εκπύρωση, η επιστροφή στο άπειρο και η επανάληψη της ζωής είναι μόνο μερικές όψεις αυτής) και θα εκβάλει στο κοσμολογικό σύστημα των Στωϊκών, δημιουργώντας μια κλειστή αυτοαναφορική και, εντέλει, μοιρολατρική ιστορική νοοτροπία.[6]

Ο Χριστιανισμός λοιπόν θα συναντήσει τον Ελληνισμό. Η ευθύγραμμη ιστορική αντίληψη θα διασταυρωθεί με την κυκλική. Ωστόσο, όχι χωρίς συνέπειες και ταλαντεύσεις: ο Γνωστικισμός με τις πολλαπλές παραφυάδες του μέχρι τον 3ο μ.Χ. αιώνα θα αποτελέσει την "ελληνική" πλευρά της αίρεσης και του κινδύνου, αφού βαθύτατα διαποτισμένος από την ελληνική φιλοσοφία θα απορρίψει τον προσωπικό-δημιουργό Θεό της Παλαιάς Διαθήκης, θα δει την σωτηρία σαν ατομική ανάπτυξη του ενυπάρχοντος στον άνθρωπο πνευματικού στοιχείου και θ' απαξιώσει την "κακή" υλική δημιουργία. Ακόμη και ο χριστιανός Ωριγένης δεν θα διστάσει να δια-

Με τα αρχαία μνημεία και τη σύγχρονη θλίψη...

του Απόστολου Δοξιάδη*

Αν η αρχαία Ανατολή (Αίγυπτος, Βαβυλωνία, Περσία, κ.λπ.) εκτρέφει τον θρησκευτικό άνθρωπο, και η σύγχρονη εποχή, από την Αναγέννηση και δώθε, μας δίνει τον τεχνολογικό, στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες γνωρίζουμε τον πραγματικό πιστό, αυτόν που περπατάει συνεχώς ανάμεσα στις δύο περιοχές, που καταξιώνει την πίστη του από τον συνεχή πειρασμό της απιστίας

Σε ένα από τα πρώτα μυθιστορήματα πού γράφτηκαν ποτέ, τα *Εφεσιακά*, του ***Ξενοφώντος του Εφεσίου*** (2ος αιώνας μ.Χ.), ο νεαρός έλληνας πρωταγωνιστής ***Αβροκόμης*** φιλοξενείται στη Σικελία από έναν φτωχό ψαρά ονόματι ***Αιγιαλέα***, έλληνα κι' αυτόν, ο οποίος του λεει για τη νεκρή γυναίκα του:.. *καί τέθνηκεν ενταῦθα οὐ πολλοῦ Θελξινόη, καὶ τὸ σῶμα οὐ τέθαπτε, ἀλλ' ἔχω γὰρ μετ' ἐμαυτὸν καὶ ἀεὶ φιλῶ καὶ σύνειμι* [2] ("...και πέθανε λίγο αργότερα η Θελξινόη, και το σώμα της δεν το έθαψα, αλλά το έχω κοντά μου, και συνεχώς τη φιλώ, και βρίσκομαι μαζί της"). Στη συνέχεια, ο Αιγιαλεύς οδηγεί τον Αβροκόμη στο διπλανό δωμάτιο, όπου αποδεικνύεται ότι κυριολεκτούσε: ο νεαρός βλέπει το σώμα της γυναίκας μουμιοποιημένο *(τὸ δε σῶμα αὐτῆς τεθαπται ταφῇ Αἰγυπτίᾳ)* και ο ψαράς του εξηγεί ότι μαζί της –με τη μούμια– κάθεται στο τραπέζι, μαζί τρώνε, μαζί κοιμούνται.

Παράξενα πράγματα· παράξενα δε, όχι μόνο για την αλλαγή στις ελληνικές νεκρικές συνήθειες (θυμάται κανείς την ομηρική καύση ή εκείνο το ακραίο *νέκυες γὰρ κοπρίων ἐκβλητότεροι* του ***Ηρακλείτου***[3]), αλλά γιατί νιώθεις πίσω από τα γράμματα των *Εφεσιακών*, αδιόρατο, σα μισοκρυμμένο, το νόημα ότι ο παλιός κόσμος άλλαξε για τα καλά και ότι το "πνεύμα της Ανατολής" έχει διαπεράσει πια την ελληνική ψυχή.

Ο ελληνιστικός συγκρητισμός

Ο όρος *ελληνιστικός*, και μαζί ο πολιτισμός πού ορίζει, προέρχεται από το ρήμα *ελληνίζειν*, που εκείνη ακόμη την εποχή σήμαινε: φέρομαι και μιλώ *σαν* έλληνας, μιμούμαι τους τρόπους των ελλήνων – στο βυζάντιο, περιορίστηκε στη σημασία του ορθώς ομιλείν την κλασική γλώσσα. Αυτό λοιπόν πού βάφτισε ελληνισμό ο γερμανός ιστορικός ***J. G. Droysen***, γράφοντας στα μέσα του περασμένου αιώνα για τους επιγόνους του ***Μεγάλου Αλεξάνδρου***, ο *ελληνιστικός* δηλαδή κόσμος, ορίζεται κυρίως ως *κόσμος μιμητικός*, όπου το ελληνικό πρότυπο ζωής επιβάλλεται, με τη νέα κυριαρχία, στην Ανατολή.

Ποιο πρότυπο όμως; Το παράδοξο είναι ότι η άλλη μεγάλη ανακάλυψη και ιδιομορφία του ελληνικού κόσμου –εξόν από τη γλώσσα– η *δημοκρατία*, εξαφανίζεται εντελώς με ετούτη την εξάπλωση ή, σωστότερα, έχει εξαφανισθεί προτού καλά-καλά η εξάπλωση αρχίσει. Τα τέλη του 4ου π. Χ. αιώνα σημαίνουν για τον ελληνικό κόσμο την αρχή του τέλους της *πόλεως* ως του κυριάρχου πολιτικού θεσμού, καθώς και του πολιτισμού πού παρήγαγε.

Όταν οι αθηναίοι υποδέχονται, γύρω στα 290 π. Χ., τον ***Δημήτριο τον Πολιορκητή***, τον χαιρετίζουν με έναν ύμνο:

Ἄλλοι μὲν ἢ μακρὰν
γὰρ ἀπέχουσιν θεοί,
ἢ οὐκ ἔχουσιν ὦτα,
ἢ οὐκ εἰσίν, ἢ οὐ
προσέχουσιν ἡμῖν οὐδὲ ἕν,
σὲ δὲ παρόνθ' ὁρῶμεν,
οὐ ξύλινον οὐδὲ λίθινον,
ἀλλ' ἀληθινόν.[4]

(Οι άλλοι θεοί ή απέχουν μακριά μας ή δεν υπάρχουν, ή δεν έχουν αυτιά, ή δεν μας προσέχουν διόλου, εσένα δε σε βλέπουμε παρόντα, όχι ξύλινο ή πέτρινο, αλλ' αληθινό)

Στην πόλη που πριν λίγα χρόνια ακόμη εξοστράκιζε τα καλύτερα παιδιά της, μην τυχόν υψηλοφρονήσουν και βλάψουν το κοινό καλό: τώρα ή πόλη των τυραννοκτόνων αναγορεύει θεό της έναν κοινό θνητό, έναν ηγεμόνα, έναν τύραννο.

Η ανατολική επίδραση είναι σαφής· είναι σαν η Αίγυπτος και τα βασίλεια της Ασίας να παίρνουν πίσω το αίμα τους από τους κατακτητές, δίνοντάς τους, για αντίτιμο της νέας ηγεμονίας και της νέας γλώσσας, τους παλαιούς τους τρόπους. Τον ξένοιαστο, ανήσυχο, απείθαρχο χαρακτήρα του έλληνα, πού είναι μαθημένος στο χάος, την ελευθερία, αλλά και την ευθύνη της κοινοτικής ζωής, αρχίζει σιγά-σιγά να τον αλλοιώνει η ψυχολογία του άβουλου, του μοιρολάτρη, του ανέκαθεν υποταγμένου υπηκόου ενός παντοδύναμου δυνάστη.

Η ψυχική αυτή πορεία δεν διακόπτεται, αντίθετα συνεχίζει με τη ρωμαϊκή επικράτηση και εξάπλωση. Η εσωτερική και εξωτερική ειρήνη του κράτους της Pax Romana κρατάει δύο αιώνες (από το 30 π. Χ. περίπου), δεν παύει όμως ποτέ να είναι η ειρήνη ενός κράτους απολυταρχικού και γραφειοκρατικού, ασυνήθιστη για τους έλληνες. Στα μέσα της δευτέρης εκατονταετηρίδας μετά Χριστόν αρχίζει η περίοδος της παρακμής που θα ανακοπεί με την άνοδο στο θρόνο του ***Μεγάλου Κωνσταντίνου***: πόλεμοι, εξωτερικοί και εμφύλιοι, επιδημίες, και οι επακόλουθες συνέπειες στην οικονομία και την καθημερινή ζωή των κατοίκων της ρωμαϊκής επικράτειας, δίνουν το τελευταίο πλήγμα στον αυτονομημένο άνθρωπο που χαρακτηρίζει τις δημιουργίες της κλασικής εποχής.

Τι είναι αυτό, με δυο λόγια, που συμβαίνει στον ελληνόφωνο άνθρωπο των ελληνιστικών χρόνων: από υπεύθυνο μέλος μιας κοινότητας μερικών χιλιάδων ομόγλωσσων, ομόφυλων, ομόθρησκων πολιτών πού τα γεωγραφικά της όρια μπορούσε να τα φτάσει περπατώντας λίγες ώρες ή, το πολύ, ημέρες, βρίσκεται τώρα μαζί με εκατομμύρια άλλους, υπήκοος αχανών βασιλείων –τα όριά τους δεν θα τα φτάσει ποτέ– πολύγλωσσων, πολύφυλων, πολύθρησκων. Κάποιοι μελετητές της περιόδου αποκάλεσαν το κυρίαρχο συναίσθημα που επέφερε στον άνθρωπο αυτή η αλλαγή ***μοναξιά***, άλλοι *μελαγχολία*, άλλοι *παραίτηση* ή *μοιρολατρία*. Ένα είναι το βέβαιο: χάνοντας την κοινοτική κλίμακα ζωής και την ευθύνη του πολίτη, το εσωτερικό τοπίο του ανθρώπου αναγκαστικά συρρικνώνεται, ιδιωτικοποιείται, εξατομικεύεται.

Βλέπουμε τώρα τους φιλοσόφους και τους ποιητές να αρχίζουν να παρομοιάζουν τον κόσμο με σκηνή, τη ζωή με παράσταση θεατρική. *Πομπῆς κενοσπουδία, σκηνῆς δράματα*, λέει ο ***Αυρήλιος*** – *σκηνὴ πᾶς ὁ βίος καὶ παίγνιον ἄυλα είδη*, γράφει σε ένα επίγραμμα ο ***Παλλαδάς***, ενώ ο ***Πλωτίνος*** παρομοιάζει τους ανθρώπους με σκιές ή μαριονέττες *–σιγιλλάρια νευροσπαστούμενα–* και τα καμώματά τους με τους καυγάδες των κουταβιών ή τα αδιάκοπα πήγαινε-έλα των μυρμηγκιών.

Μόνο με την άγνοια ή τη διαστρέβλωση του περιεχομένου τους, θα μπορούσαμε να εξισώσουμε τις μεγάλες μετα-κλασικές φιλοσοφικές σχολές. Ο επικουρισμός, ο Στωικισμός, ο Σκεπτικισμός, και αργότερα ο Νεοπλατωνισμός, ακολουθούν τους δικούς τους, ιδιαίτερους δρόμους. Όμως, η αφετηρία τους είναι ως επί

Με τα αρχαία μνημεία και τη σύγχρονη θλίψη...

του Απόστολου Δοξιάδη*

Αν η αρχαία Ανατολή (Αίγυπτος, Βαβυλωνία, Περσία, κ.λπ.) εκτρέφει τον θρησκευτικό άνθρωπο, και η σύγχρονη εποχή, από την Αναγέννηση και δώθε, μας δίνει τον τεχνολογικό, στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες γνωρίζουμε τον πραγματικό πιστό, αυτόν που περπατάει συνεχώς ανάμεσα στις δύο περιοχές, που καταξιώνει την πίστη του από τον συνεχή πειρασμό της απιστίας

Σε ένα από τα πρώτα μυθιστορήματα πού γράφτηκαν ποτέ, τα *Εφεσιακά*, του ***Ξενοφώντος του Εφεσίου*** (2ος αιώνας μ.Χ.), ο νεαρός έλληνας πρωταγωνιστής ***Αβροκόμης*** φιλοξενείται στη Σικελία από έναν φτωχό ψαρά ονόματι ***Αιγιαλέα***, έλληνα κι' αυτόν, ο οποίος του λεει για τη νεκρή γυναίκα του:.. *καὶ τέθνηκεν ἐνταῦθα οὐ πολλοῦ Θελξινόη, καὶ τὸ σῶμα οὐ τέθαπτε, ἀλλ᾽ ἔχω γὰρ μετ᾽ ἐμαυτὸν καὶ ἀεὶ φιλῶ καὶ σύνειμι* [2] ("...και πέθανε λίγο αργότερα η Θελξινόη, και το σώμα της δεν το έθαψα, αλλά το έχω κοντά μου, και συνεχώς τη φιλώ, και βρίσκομαι μαζί της"). Στη συνέχεια, ο Αιγιαλεύς οδηγεί τον Αβροκόμη στο διπλανό δωμάτιο, όπου αποδεικνύεται ότι κυριολεκτούσε: ο νεαρός βλέπει το σώμα της γυναίκας μουμιοποιημένο *(τὸ δὲ σῶμα αὐτῆς τεθαπται ταφῇ Αἰγυπτίᾳ)* και ο ψαράς του εξηγεί ότι μαζί της –με τη μούμια– κάθεται στο τραπέζι, μαζί τρώνε, μαζί κοιμούνται.

Παράξενα πράματα· παράξενα δε, όχι μόνο για την αλλαγή στις ελληνικές νεκρικές συνήθειες (θυμάται κανείς την ομηρική καύση ή εκείνο το ακραίο *νέκυες γὰρ κοπρίων ἐκβλητότεροι* του ***Ηρακλείτου***[3]), αλλά γιατί νιώθεις πίσω από τα γράμματα των *Εφεσιακών*, αδιόρατο, σα μισοκρυμμένο, το νόημα ότι ο παλιός κόσμος άλλαξε για τα καλά και ότι το "πνεύμα της Ανατολής" έχει διαπεράσει πια την ελληνική ψυχή.

Ο ελληνιστικός συγκρητισμός

Ο όρος *ελληνιστικός*, και μαζύ ο πολιτισμός πού ορίζει, προέρχεται από το ρήμα *ελληνίζειν*, που εκείνη ακόμη την εποχή σήμαινε: φέρομαι και μιλώ *σαν* έλληνας, μιμούμαι τους τρόπους των ελλήνων – στο βυζάντιο, περιορίστηκε στη σημασία του ορθώς ομιλείν την κλασική γλώσσα. Αυτό λοιπόν πού βάφτισε ελληνισμό ο γερμανός ιστορικός ***J. G. Droysen***, γράφοντας στα μέσα του περασμένου αιώνα για τους επιγόνους του ***Μεγάλου Αλεξάνδρου***, ο *ελληνιστικός* δηλαδή κόσμος, ορίζεται κυρίως ως *κόσμος μιμητικός*, όπου το ελληνικό πρότυπο ζωής επιβάλλεται, με τη νέα κυριαρχία, στην Ανατολή.

Ποιο πρότυπο όμως; Το παράδοξο είναι ότι η άλλη μεγάλη ανακάλυψη και ιδιομορφία του ελληνικού κόσμου –εξόν από τη γλώσσα– η *δημοκρατία*, εξαφανίζεται εντελώς με ετούτη την εξάπλωση ή, σωστότερα, έχει εξαφανισθεί προτού καλά-καλά η εξάπλωση αρχίσει. Τα τέλη του 4ου π. Χ. αιώνα σημαίνουν για τον ελληνικό κόσμο την αρχή του τέλους της *πόλεως* ως του κυριάρχου πολιτικού θεσμού, καθώς και του πολιτισμού πού παρήγαγε.

Όταν οι αθηναίοι υποδέχονται, γύρω στα 290 π. Χ., τον ***Δημήτριο τον Πολιορκητή***, τον χαιρετίζουν με έναν ύμνο:

Ἄλλοι μὲν ἢ μακρὰν
γὰρ ἀπέχουσιν θεοί,
ἢ οὐκ ἔχουσιν ὦτα,
ἢ οὐκ εἰσίν, ἢ οὐ
προσέχουσιν ἡμῖν οὐδὲ ἕν,
σὲ δὲ παρόνθ᾽ ὁρῶμεν,
οὐ ξύλινον οὐδὲ λίθινον,
ἀλλ᾽ ἀληθινόν.[4]

(Οι άλλοι θεοί ή απέχουν μακριά μας ή δεν υπάρχουν, ή δεν έχουν αυτιά, ή δεν μας προσέχουν διόλου, εσένα δε σε βλέπουμε παρόντα, όχι ξύλινο ή πέτρινο, αλλ' αληθινό)

Στην πόλη που πριν λίγα χρόνια ακόμη εξοστράκιζε τα καλύτερα παιδιά της, μην τυχόν υψηλοφρονήσουν και βλάψουν το κοινό καλό: τώρα ή πόλη των τυραννοκτόνων αναγορεύει θεό της έναν κοινό θνητό, έναν ηγεμόνα, έναν τύραννο.

Η ανατολική επίδραση είναι σαφής· είναι σαν η Αίγυπτος και τα βασίλεια της Ασίας να παίρνουν πίσω το αίμα τους από τους κατακτητές, δίνοντάς τους, για αντίτιμο της νέας ηγεμονίας και της νέας γλώσσας, τους παλαιούς τους τρόπους. Τον ξένοιαστο, ανήσυχο, απείθαρχο χαρακτήρα του έλληνα, πού είναι μαθημένος στο χάος, την ελευθερία, αλλά και την ευθύνη της κοινοτικής ζωής, αρχίζει σιγά-σιγά να τον αλλοιώνει η ψυχολογία του άβουλου, του μοιρολάτρη, του ανέκαθεν υποταγμένου υπηκόου ενός παντοδύναμου δυνάστη.

Η ψυχική αυτή πορεία δεν διακόπτεται, αντίθετα συνεχίζει με τη ρωμαϊκή επικράτηση και εξάπλωση. Η εσωτερική και εξωτερική ειρήνη του κράτους της Pax Romana κρατάει δύο αιώνες (από το 30 π. Χ. περίπου), δεν παύει όμως ποτέ να είναι η ειρήνη ενός κράτους απολυταρχικού και γραφειοκρατικού, ασυνήθιστη για τους έλληνες. Στα μέσα της δευτέρης εκατονταετηρίδας μετά Χριστόν αρχίζει η περίοδος της παρακμής που θα ανακοπεί με την άνοδο στο θρόνο του ***Μεγάλου Κωνσταντίνου***: πόλεμοι, εξωτερικοί και εμφύλιοι, επιδημίες, και οι επακόλουθες συνέπειες στην οικονομία και την καθημερινή ζωή των κατοίκων της ρωμαϊκής επικράτειας, δίνουν το τελευταίο πλήγμα στον αυτονομημένο άνθρωπο που χαρακτηρίζει τις δημιουργίες της κλασικής εποχής.

Τι είναι αυτό, με δυο λόγια, που συμβαίνει στον ελληνόφωνο άνθρωπο των ελληνιστικών χρόνων: από υπεύθυνο μέλος μιας κοινότητας μερικών χιλιάδων ομόγλωσσων, ομόφυλων, ομόθρησκων πολιτών πού τα γεωγραφικά της όρια μπορούσε να τα φτάσει περπατώντας λίγες ώρες ή, το πολύ, ημέρες, βρίσκεται τώρα, μαζί με εκατομμύρια άλλους, υπήκοος αχανών βασιλείων –τα όριά τους δεν θα τα φτάσει ποτέ– πολύγλωσσων, πολύφυλων, πολύθρησκων. Κάποιοι μελετητές της περιόδου αποκάλεσαν το κυρίαρχο συναίσθημα που επέφερε στον άνθρωπο αυτή η αλλαγή ***μοναξιά***, άλλοι *μελαγχολία*, άλλοι *παραίτηση* ή *μοιρολατρία*. Ένα είναι το βέβαιο: χάνοντας την κοινοτική κλίμακα ζωής και την ευθύνη του πολίτη, το εσωτερικό τοπίο του ανθρώπου αναγκαστικά συρρικνώνεται, ιδιωτικοποιείται, εξατομικεύεται.

Βλέπουμε τώρα τους φιλοσόφους και τους ποιητές να αρχίζουν να παρομοιάζουν τον κόσμο με σκηνή, τη ζωή με παράσταση θεατρική. *Πομπῆς κενοσπουδία, σκηνῆς δράματα*, λέει ο ***Αυρήλιος*** – *σκηνὴ πᾶς ὁ βίος καὶ παίγνιον ἄϋλα εἴδη*, γράφει σε ένα επίγραμμα ο ***Παλλαδάς***, ενώ ο ***Πλωτίνος*** παρομοιάζει τους ανθρώπους με σκιές ή μαριονέττες –*σιγιλλάρια νευροσπαστούμενα*– και τα καμώματά τους με τους καυγάδες των κουταβιών ή τα αδιάκοπα πήγαινε-έλα των μυρμηγκιών.

Μόνο με την άγνοια ή τη διαστρέβλωση του περιεχομένου τους, θα μπορούσαμε να εξισώσουμε τις μεγάλες μετα-κλασικές φιλοσοφικές σχολές. Ο επικουρισμός, ο Στωικισμός, ο Σκεπτικισμός, και αργότερα ο Νεοπλατωνισμός, ακολουθούν τους δικούς τους, ιδιαίτερους δρόμους. Όμως, η αφετηρία τους είναι ως επι

το πλείστον κοινή: όπως και στον **Σωκράτη**, το αντικείμενο του τελικού ενδιαφέροντος είναι περισσότερο ο άνθρωπος και λιγότερο ο κόσμος (η εξέλιξη από τους προ-σωκρατικούς). Η *αρετή* όμως, που αποτελεί το κοινό ζητούμενο από τους αρχαϊκούς ακόμη χρόνους, *δεν συνδέεται πια με* την κοινότητα, με τη θέση του ανθρώπου σε ένα σύνολο, όσο με την ιδιωτική, πάλι, σφαίρα, με κάτι παραπλήσιο με αυτό που λίγους αιώνες αργότερα θα ονομαστεί *σωτηρία της ψυχής*.

Ένδον σκάπτε

Η πραγματικότητα αρχίζει να παρεμβαίνει όσο γίνεται λιγότερο στον στοχασμό. *Ένδον σκαπτε, ένδον γαρ ή πηγη τοῦ ἀγαθοῦ*, προτρέπει ο *Αυρήλιος*, αναζητώντας μέσα στη στωική παράδοση την ελευθερία από τα πάθη. Ο **Επίκουρος** ονομάζει *αταραξία* την κατάσταση στην οποία πρέπει να σταχεύει αυτός που ζει σωστά, ελεύθερος από περισπασμούς. Τέλος, η συστηματοποίηση και απολυτοποίηση του **Πλάτωνα** που κάνουν οι επίγονοί του νεοπλατωνικοί, χάνοντας τη διαλεκτική ευρωστία και τον ρεαλισμό της σκέψης του, επικεντρώνεται στα *άυλα είδη*, τις ιδέες, ανάγοντας τα ανθρώπινα σε σκιαμαχίες, φευγαλέα φαντάσματα και μόνον. (...) Η ανθρωπολογία των μετα-σωκρατικών αρχίζει να πλησιάζει όλο και περισσότερο στη θεολογία, η φιλοσοφία τη θρησκεία. Τα ερείσματα τώρα δεν προέρχονται τόσο από την προσπάθεια για την εννόηση του κόσμου ως ενιαίου συστήματος –με τη φύση, τους θεούς και τους ανθρώπους του– όσο από την κοσμοθεωρία που λανθάνει ως επί το πλείστον πίσω από τις "παλαιότερες, ανατολικής προελεύσεως, θρησκείες".

Οι περισσότερες από τις έννοιες που θα αρχίσουμε να συναντούμε από τον δεύτερο αιώνα μ.Χ. στην πατερική γραμματεία της εκκλησίας, έχουν ήδη προετοιμαστεί από τους έλληνες – όπου, βέβαια, έλληνες νοούνται πια *οἱ τῆς παιδεύσεως τῆς ἡμετέρας μετέχοντες*. Το τεράστιο ανθρωπολογικό πείραμα που θα ξεκινήσει έναν αιώνα αργότερα με τον **άγιο Αντώνιο**, και θα συνεχιστεί από τους άλλους αναχωρητές της ερήμου, βασίζεται σε ετούτη την παραδοχή: ότι ο άνθρωπος πρέπει να αποκαθαρθεί, προτού έρθει πρόσωπο με πρόσωπο με τη θεότητα. (Αυτό, άλλωστε, είναι και το τυπικό των αρχαίων μυστηρίων.) Η έννοια της υπερβατικής αυτής συνάντησης –χωρίς το θεολογικό, χριστιανικό της περιεχόμενο– προ-υπάρχει, τη βρίσκουμε με κάποια μορφή ήδη και στους Επικούρειους, και στους Στωικούς και στους *Νεοπλατωνικούς*. *Η μυστική ένωση με* τη θεότητα, το *θεός γενέσθαι, θεοποιεῖσθαι (βίωση* θα το πουν αργότερα) συναντιέται σαν έννοια στην ελληνιστική κιόλας εποχή, και μάλιστα όχι έννοια μοναχά των φιλοσόφων αλλά της λαϊκής δοξασίας, αφού τη βρίσκουμε συχνά σε επιτύμβιες στήλες. Ο αποκαθαρμένος, ψυχικός έρως του *Συμποσίου* οδηγεί στη σκέψη των φιλοσόφων, των γνωστικών, των χριστιανών *–συγκρητισμός* και εδώ– στο γάμο της ψυχής με την υπέρτατη αλήθεια, πρώτη αρχή, ή θεό. Αυτό πού νιώθει η ψυχή για το *Έν* είναι, κατά τον Πλωτίνο, *έρως*.

Έρως: το κατ' εξοχήν υποκειμενικό συναίσθημα πού αποκτά τώρα ξεχωριστή σημασία. Οι δύο κατ' εξοχήν καινούργιες λογοτεχνικές μορφές που εμφανίζονται, η Νέα Κωμωδία και –λίγο αργότερα– το Ελληνιστικό Μυθιστόρημα, θέτουν τις περιπέτειες του έρωτα στον θεματικό τους πυρήνα. Στο μυθιστόρημα δοξάζεται η εμμονή, η πίστη, ο τελικός θρίαμβος των ερωτευμένων που υπερνικούν όλα τα τρομερά εμπόδια της ζωής για να κατορθώσουν το τελικό τους σμίξιμο. Στη νέα μορφή της κωμωδίας, ιστορούνται οι πτώσεις, οι απιστίες, η άστατη όψη του φτερωτού θεού. (Αξίζει εδώ να θυμηθούμε, ως μέτρο της αλλαγής νοοτροπίας, τη διαφορά από τον εξόχως πολιτικό λόγο του **Αριστοφάνη**.)

Βέβαια, τα παλαιότερα λογοτεχνικά είδη επιζούν ακόμη, αλλά οι μετακλασικοί χρόνοι δεν γεννούν ούτε **Όμηρο**, ούτε **Ησίοδο**, ούτε **Σαπφώ**, ούτε **Πίνδαρο**, ούτε **Αισχύλο**, ούτε **Σοφοκλή**, ούτε **Ευριπίδη**. Ατροφεί το συνεκτικό όραμα, το μεταφυσικό κέντρο της κοινωνίας, το κοινό παραμύθι που θα μπορούσε να εξελιχθεί στο μεγάλο Έπος. Τα *Αργοναυτικά* του **Απολλώνιου** όπως και η *Αινειάδα τον* **Βιργιλίου**, δεν κουβαλούν πια το μουρμουρητό της προφορικής παράδοσης, είναι περίτεχνα κατασκευάσματα, προοριζόμενα για την τέρψη των λογίων. Από την άλλη, η Τραγωδία φαίνεται ότι ευδοκιμεί όταν αντιτάσσει στους θεούς τον ελεύθερο άνθρωπο, τον άνθρωπο που φέρει το βάρος των πράξεών του και έχει συνείδηση της ευθύνης του – έννοιες που σταδιακά χάνουν τη σημασία τους. Ο ρωμαϊκός λόγος του **Σενέκα** θυμίζει περισσότερο τους φιλοσόφους ή τους ρήτορες, λιγότερο τις *δραματικές αντιπαραθέσεις στην καρ*διά της αθηναϊκής δημοκρατίας. Η Λυρική Ποίηση, τέλος, δίνει τη θέση στο επίγραμμα ή το ειδύλλιο, μορφές πιο κατασταλαγμένες στη μορφή τους, και με τούτο λιγότερο πρωτότυπες και εκφραστικές στο περιεχόμενο.

Με κάποια έννοια, ετούτη η κυριαρχία της μορφής στο περιεχόμενο είναι και μία από τις βασικότερες συνιστώσες των νέων καιρών, συνιστώσα που βρίσκει την απόλυτη έκφρασή της στη Ρητορική. Η κατ' εξοχήν αθηναϊκή αυτή τέχνη, γέννημα του ζωντανού διαλόγου που έτρεφε καθημερινά τη δημοκρατία, παρακμάζει τώρα και συρρικνώνεται σταδιακά στο λεγόμενο **επιδεικτικόν** είδος της, δηλαδή την λεκτική πυροτεχνουργία πού υμνεί τους ηγεμόνες, περιγράφει, θρηνεί, γιορτάζει, θυμάται, χωρίς όμως να σκέφτεται, να επιχειρηματολογεί ή να διαλέγεται ουσιαστικά. Όσο η ανάγκη για την ουσιαστική επικοινωνία εκλείπει, τόσο κομψεύεται και λεπτολογείται η *λέξις*, *το* περίβλημα, με αποκορύφωμα την δημιουργία από τον **Ηγησία** του λεγόμενου ασιανικού τρόπου, που δεν δίνει τόση σημασία στο *τι* όσο στο *πώς*. Σε αντίδραση στις υπερβολές των ασιανών γεννιέται την εποχή του **Αυγούστου** ο αττικισμός, που και αυτός, με την μιμητική επιστροφή στα κλασικά πρότυπα, αποχωρίζεται σταδιακά από τον ζωντανό λόγο της πόλης.

Για πρώτη φορά στην ιστορία, εμφανίζεται τώρα ο *λόγιος*, ένας άνθρωπος που θεωρεί τη μελέτη, αλλά και τη συνειδητή μίμηση των παλαιών κειμένων, αξία αυτή καθαυτή. Ο **Ηρόδοτος**, ο Αισχύλος ή ο Πίνδαρος έγραφαν γιατί είχαν κάτι να πουν. Τώρα, πολλοί αρχίζουν να γράφουν επειδή αγαπούν τα γράμματα. Το *τι*, ξανά, μετράει λιγότερο από το *πώς*.

Μια ποσοτική ακμή

Οι φιλολογικές σπουδές ακμάζουν. Τα παλιότερα κείμενα αντιγράφονται, σχολιάζονται, μελετώνται, ταξινομούνται. Δημιουργούνται βιβλιοθήκες, με πιο φημισμένη ανάμεσά τους αυτήν της Αλεξάνδρειας, πού έφτασε στην ακμή της να αριθμεί περίπου 700.000 τόμους. Η λογοτεχνική θεωρία και κριτική συνεχίζει την παράδοση της *Ποιητικῆς* του Αριστοτέλους. Ο **Δημήτριος** και το *Περί Ύψους*, ο **Διονύσιος ο Αλικαρνασσεύς**, ο **Δίων Χρυσόστομος**, οι αμέτρητοι αλεξανδρινοί σχολιαστές (τα έργα των περισσοτέρων δεν σώζονται) και βέβαια οι Λατίνοι, ο **Λογγίνος**, ο **Οράτιος**, ο **Κικέρων**, ο Σενέκας, στρέφονται συνέχεια στα παλιά κείμενα, για να βγάλουν συμπεράσματα που να οδηγούν τις νέες γραφές. Ανακαλύπτεται το *λεξικό*, η *εγκυκλοπαίδεια, ο ερανισμός*.

Η ανάγκη της εξάπλωσης της γλώσσας σε ετερόγλωσσους λαούς, η νέα οικουμενικότητα της ελληνικής, δημιουργεί αναγκαστικά και την ανάγκη για ένα ιδίωμα απλούστερο, πιο κατανοητό, πιο εύκολο. Έτσι, δημιουργείται σιγά-σιγά η *κοινή*, γνωστή σε όλους μας ως η γλώσσα των Ευαγγελίων. Οι λόγιοι εμμένουν όμως στον δικό τους, αττικίζοντα τρόπο, αναπτύσσουν το αμυντικό σύνδρομο της γλωσσικής "καθαρότητας" με αποτέλεσμα έναν –κι' αυτό για πρώτη φορά– κοινωνικό διαχωρισμό ομογλώσσων, με βάση την ίδια τους τη γλώσσα. Η κοινή γίνεται η γλώσσα του λαού, των φτωχών, των ξένων, ενώ οι λόγιοι και οι πλούσιοι πού τους συντηρούν, θέλουν να αττικίζουν. Τις συνέπειες αυτού του διχα-



Τα μοναδικά δελφίνια του Αιγαίου, εδώ με ηνίοχο τον Έρωτα. Δήλος 2ος αι.π.Χ.

σμού τις ζουν οι έλληνες ακόμα και σήμερα.

Όμως, το νόμισμα έχει και την άλλη όψη του. Η παιδεία τώρα γενικεύεται. Το εργαλείο της γραφής ανοίγει νέους κόσμους, στον χώρο και τον χρόνο. Ο **Ερατοσθένης**, ο **Αρτεμίδωρος ο Εφέσιος**, ο **Στράβων**, ο **Παυσανίας**, γράφουν γεωγραφίες που εξιστορούν τα περίεργα της νέας, μεγάλης οικουμένης. Οι **Περιπατητικοί** γράφουν ιστορίες των μαθηματικών, της ιατρικής. Ο **Διογένης Λαέρτιος** τους βίους των παλαιών φιλοσόφων, ο **Πορφύριος** του **Πυθαγόρα**, ο **Φιλόστρατος** των Σοφιστών της λεγόμενης Δεύτερης Σοφιστικής, του πιο ακραίου δείγματος του κλασικίζοντος, αρχαιολατρικού πνεύματος του ελληνιστικού κόσμου.

Ο *βίος*, η βιογραφία δηλαδή, άλλοτε με φιλοδοξία διδακτική, όπως στον **Πλούταρχο**, άλλοτε καθαρά μυθοποιητική, όπως στον *Αλέξανδρο*, του ονομαζόμενου ψευδο-Καλλισθένη (πηγή της μεσαιωνικής *Φυλλάδας του Μεγα-Αλέξανδρου)* εξελίσσεται σε κατ' εξοχήν ελληνιστικό λογοτεχνικό είδος, που θα αποτελέσει αργότερα το καλούπι μέσα από το οποίο θα σχηματισθούν τα χριστιανικά συναξάρια, τα *Μαρτυρολόγια* και οι οσιακοί *Βίοι*. Ας μην ξεχνάμε ότι ο άνθρωπος, η μονάδα, το άτομο, αποκτά κεντρική σημασία. Η *ηθοποιία*, τοποθετεί τον ομιλητή στον νου ενός άλλου προσώπου, για να φανταστεί και να πει, επί παραδείγματι, "τι σκέφτηκε η Λήδα όταν είδε τον Δία να έρχεται κοντά της μεταμορφωμένος σε κύκνο", ή "πώς αισθάνθηκε ο Ξέρξης όταν είδε τον στόλο του να καταστρέφεται στη Σαλαμίνα". Ο **Θεόφραστος**, στους *Χαρακτήρες* του, συνδυάζει την βιογραφία με την ταξινομική μανία, φτιάχνοντας τα πρότυπα των διαφόρων ανθρωπίνων *τύπων*, εφαρμόζοντας μια μέθοδο παραπλήσια με του ζωολόγου.

Ο **Ευκλείδης**, με τα *Στοιχεία* του, θέτει τις βάσεις, εκτός της γεωμετρίας αλλά και της συστηματικής μεθοδολογίας των μαθηματικών. Ο **Διόφαντος**, ο **Πάππος**, ο **Ήρων**, ο μέγας **Αρχιμήδης**, μέσα σε τρεις αιώνες θεμελιώνουν και προωθούν την έρευνα στη γεωμετρία, την "αριθμητική" (πού ονομάζουμε σήμερα θεωρία των Αριθμών), τη μηχανική, την οπτική, την υδραυλική... Ο **Κλαύδιος Πτολεμαίος**, στην περίφημή του *Μαθηματική Σύνταξη*, προτείνει ένα ακριβέστατο θεωρητικό μοντέλο για την κατανόηση των πλανητικών κινήσεων, πού αν και λανθασμένο στη βασική του υπόθεση –ήταν γεωκεντρικό– δίνει παρά ταύτα εκπληκτικής ακρίβειας υπολογισμούς.

Ο ελληνιστικός άνθρωπος έχει ξεπεράσει πολύ (αν η ιστορική πρόοδος είναι ξεπέρασμα) το δέος των προ-σωκρατικών φιλοσόφων μπροστά στο μυστήριο του υλικού κόσμου – ή έτσι τουλάχιστον φαίνεται εκ πρώτης όψεως. Η αναλυτική μέθοδος του Αριστοτέλη, το σύστημα της λογικής και η ακρίβεια των μαθηματικών έχουν αντικαταστήσει τον λόγο για το *εν* και τη φύση του *είναι*. Όμως, ή άλλη όψη της ψυχής, η όψη που διψά για το υπερβατικό, είτε ως εξήγηση των φυσικών φαινομένων, είτε ως παρηγοριά για τη φθορά και τον θάνατο, δεν χορταίνει με την καινούργια επιστήμη.

Ο τελευταίος τόμος της *Συντάξεως του* Πτολεμαίου, κάτω από τον ουδέτερο τίτλο του, *Τετράβιβλος*, δεν είναι τίποτε άλλο παρά μία θεωρητική θεμελίωση και εξήγηση της *προγνωστικής*. Η *προγνωστική* όμως δεν είναι επιστήμη, είναι η παμπάλαια βαβυλωνιακή πρακτική, παράξενο κράμα ακριβέστατων μετρήσεων και μαγικής μεθοδολογίας, πού αργότερα, στο Βυζάντιο, θα ονομαστεί *χαλδαϊκή τέχνη* ή *γενεθλιολογική*, με άλλα λόγια η πασίγνωστη και πανίσχυρη μέχρι τις μέρες μας *αστρολογία*. Η Ανατολή και οι παλιές της δοξασίες έχουν μπει από την πίσω πόρτα, αγνώριστες σχεδόν, στη νέα αντίληψη των ελλήνων για τον κόσμο.

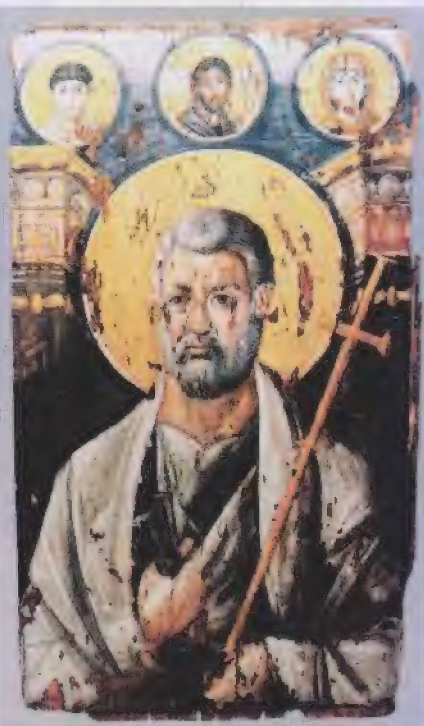
Ας ρίξουμε μια ματιά στο αποκαλούμενο σήμερα Ελληνιστικό Μυθιστόρημα, το κατ' εξοχήν είδος που εκφράζει την εποχή ετούτη. Σώζονται αυτούσια πέντε έργα, τα *Κατά Ξανθίππην καί Κλειτοφώντα του* **Αχιλλέως Ταττίου**, τα *Εφεσιακά του* **Ξενοφώντος του Εφεσίου**, τα *Βαβυλωνιακά* του **Ηλιοδώρου**, τα *Περί Χαιρέαν καί Καλλιρρόην* του *Χαρίτωνος* και ο πασίγνωστος *Δάφνις καί Χλόη* του *Λόγγου*.

Στις εκτενείς αυτές *διηγήσεις* (ο όρος "μυθιστόρημα" ανήκει στον 19ο αιώνα) γραμμένες σε ένα πεζό ιδίωμα που αττικίζει ελαφρά, παρακολουθούμε κατά κανόνα την ιστορία δύο εραστών, πού αρχικά χωρίζονται για να ξανα-ενωθούν στο τέλος, ύστερα από αμέτρητες ταλαιπωρίες και περιπέτειες. Αντίθετα όμως από ό,τι συμβαίνει στον κόσμο της κλασικής τραγωδίας, όπου τα παθήματα των ηρώων είναι κυρίως απόρροια του δικού τους χαρακτήρα (το ηρακλείτειο *ήθος ανθρώπω δαίμων*[7] στην ακραία μορφή του) εδώ ο εξωτερικός κόσμος αρχίζει να διαδραματίζει τον κυρίαρχο ρόλο, με τρόπο παράλογο, τυχαίο. Οι πρωταγωνιστές, που μοιάζουν να μην έχουν ψυχολογικό περιεχόμενο ή βαθύτερα κίνητρα για τις πράξεις τους (πέρα από το πάθος του έρωτα), γίνονται έρμαια των δυνάμεων πού τους κινούν σαν μαριονέττες –τα *σιγιλλάρια τον* Αυρηλίου. Τρικυμίες, επιδρομές ληστών, απαγωγές από πειρατές, μεταμφιέσεις, τυχαία μπλεξίματα, παρεξηγήσεις, ατυχήματα, οφθαλμαπάτες, δημιουργούν τις δραματικές αιχμές του νέου είδους. Η εικόνα που δίνουν για την ανθρώπινη κατάσταση ονομάζεται: Τύχη.

Η Θεά Τύχη

Τίποτε άλλο, πιστεύω, δεν μας δίνει τόσο καθαρά το αλλαγμένο πνευματικό κλίμα όσο η εμφάνιση της νέας αυτής θεάς, που είναι και, μαζί με τον Έρωτα, η συμπρωταγωνίστρια του αρχαίου μυθιστορήματος. Η Τύχη δεν κουβαλάει τον προσδιορισμό της πολύ παλαιότερης έννοιας της *μοίρας*, πού παραπέμπει σε ένα βαθύτερο (αν και συχνά κρυφό) σχέδιο για τον κόσμο. Η Τύχη είναι ακριβώς η ενσάρκωση του Παράλογου, του κόσμου που κινείται χωρίς προορισμό, παρασέρνοντας *τυχαία* στη δίνη του και τους ανθρώπους. Σύμφωνα με τη νέα, πτολεμαϊκή ιεραρχία του σύμπαντος, η Τύχη αναγνωρίζεται ως θεότητα που ενεργεί στον κατώτερο, γήινο κόσμο. Λίγο αργότερα, η ανθρώπινη ελπίδα γεννά και την αναγκαία, αντισταθμιστική της δύναμη, προσωποποιημένη ως Τύχη Αγαθή πού, αντίθετα, δεσμεύεται από τον λόγο και την τάξη, και εδρεύει πέρα από τη σελήνη, στον καθαρμένο αστρικό χώρο. Τέλος, στην ύστερη αρχαιότητα, η δύναμη αυτή θα μεταμορφωθεί στη σκληρή, άκαμπτη Ειμαρμένη, από τα δίχτυα της οποίας πλέον θα μπορεί κανείς να δραπετεύσει μόνο μέσα από τη διέξοδο κάποιας θρησκευτικής πρακτικής.

Ο συγκρητισμός είναι έννοια καθοριστική στην κατανόηση της θρησκευτικότητας αυτού του κόσμου. Μαθημένοι καθώς είμαστε από τις μεγάλες μονοθεϊστικές θρησκείες, μας είναι δύσκολο ή αδύνατο να εννοήσουμε σήμερα τον άνθρωπο που θρησκεύει επιλεκτικά, διαλέγοντας από δω κι από κει τις θεότητες που τον εμπνέουν, συμπαρατάσσοντάς τις χωρίς ενδοιασμούς με άλλες, άλλων θρησκειών, για να συνθέσει το προσωπικό του πάνθεο. Μαθημένοι από τον χριστιανισμό σε μία ιστορία αιρέσεων και σχισμάτων για λεπτεπίλεπτες δογματικές διαφωνίες, δυσκολευόμαστε να προσαρμόσουμε την οπτική μας στον κάτοικο του ελληνιστικού ή ρωμαϊκού κόσμου που μπορεί να συμμετέχει ταυτόχρονα στη λατρεία του **Όσιρη**, του **Ορφέα** και του **Μωυσή** (προφήτη θρησκείας μονοθεϊκής!) χωρίς βέβαια να παραλείπει και τη θυσία στον εκάστοτε θεοποιημένο Αυτοκράτορα.



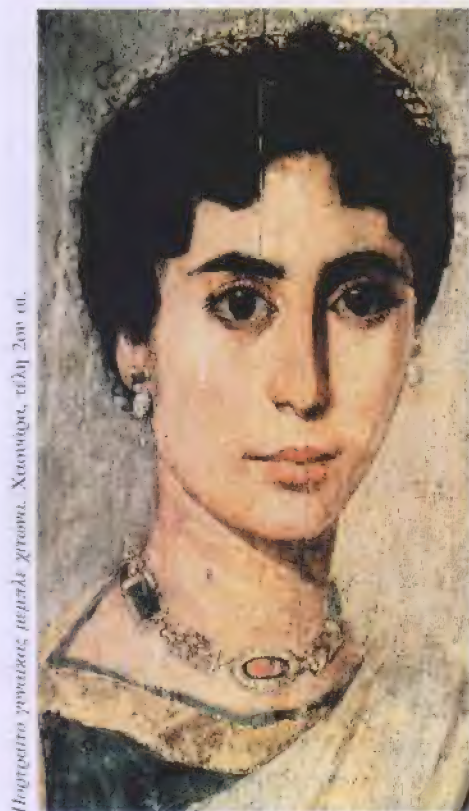
Άγιος Πέτρος, Μονή Σινά, 6ος αι.

Εκ πρώτης όψεως, το φαινόμενο μοιάζει να προδίδει την ρηχότητα του θρησκευτικού αισθήματος στη νέα εποχή, σα να αποκαλύπτει μία "διακοσμητική" αντίληψη της θρησκείας: ο συγκρητισμός, δηλαδή, κυριαρχεί επειδή οι άνθρωποι παύουν τώρα να πιστεύουν πραγματικά. Όμως, υπάρχει και μία δεύτερη ερμηνεία, που ίσως βρίσκεται κοντύτερα στην αλήθεια. Ο άνθρωπος των ελληνιστικών χρόνων, περισσότερο κοσμοπολίτης, πιο μορφωμένος στον μέσο όρο του, εγγύτερα στις φιλοσοφικές αναζητήσεις που τώρα περνούν και στον πο-

λύ κόσμο, είναι τώρα σε θέση να υποψιάζεται μία βαθύτερη ενότητα, να διψά εσωτερικά για κάτι που είναι ταυτόχρονα το παλαιό ζητούμενο *Εν* και ο νέος *Άγνωστος θεός*. Η παράλληλη λατρεία των πολλών μορφών ίσως να αποτελεί την ασυνείδητη επιθυμία του για μία κοινή, βαθύτερη ουσία, που σαν την πλατωνική Ιδέα *(είδος)* παραμένει απείραχτη από τις πολλαπλές της εκφάνσεις.

Οι Έλληνες και οι θρησκείες

Μαθαίνουμε στο σχολείο ότι οι έλληνες μπορεί να κατακτήθηκαν πολλές φορές στρατιωτικά, αλλά πάντοτε επεβλήθησαν στους κατακτητές τους πολιτιστικά. Από άποψη θρησκευτική, συνέβαινε κατά κανόνα ακριβώς το αντίθετο. Οι έλληνες ήταν ανέκαθεν επιρρεπείς στις ξένες επιδράσεις (θυμόμαστε το *έλληνες αεί τιθέασιν τα άλλότρια*... του Πλουτάρχου) όπως, άλλωστε, αργότερα και οι ρωμαίοι. Εκείνα τα χρόνια, βέβαια, ίσχυε απολύτως το ex oriente lux. Οι αντιλήψεις εισάγονταν αποκλειστικώς από την πολιτισμένη Ανατολή. Με τον Αλέξανδρο, οι έλληνες κατακτούν στρατιωτικά την Αίγυπτο, αλλά λίγο αργότερα καταβάλλονται πνευματικά από τους θεούς των κατακτημένων. Η αρχή της νέας εποχής βρίσκει την αιγύπτια Ίσιδα να είναι η πιο αγαπημένη θεότητα του ελληνικού χώρου και τις χαλδαϊκές δοξασίες της *προγνωστικής* (αστρολογίας) να κατακλύζουν τον κόσμο. Παράλληλα, διαδίδονται ευρύτερα οι παλαιότερες *μυστηριακές* θρησκείες, που ταυτίζουν το κεντρικό τους μεταφυσικό δόγμα με τη συγκεκριμένη μυητική τελετή.



Πορτραίτο γυναίκας με μελάνι χρώματα. Χαουάρα, τέλη 2ου αι.

Το δωδεκάθεο, η κατ' εξοχήν θρησκεία της *πόλεως*, έχει ατονήσει με την παράλληλη παρακμή του θεσμού που το έθρεψε, καθώς και την διάχυσή του προς τη Ρώμη. Αν εξαιρεθούν οι παλαιότερες, ριζωμένες στη λαϊκή θρησκευτική συνείδηση, αγροτικές δοξασίες για τις θεότητες του δάσους, των αγρών ή των πηγών (που επιβιώνουν σχεδόν απαράλλακτες μέχρι και τη σημερινή, ορθόδοξη Ελλάδα: νεράιδες, ξωτικά, καλλικάτζαροι, κ.λπ.), καθώς και οι συνήθειες που αφορούν στους κατά τόπους *ήρωες*, οι μορφές του παλαιότερου ελληνικού πανθέου που αυξάνουν την επιρροή τους είναι ο Ορφέας και ο ***Διόνυσος*** –και τούτοι έξω-ελληνικοί στην καταγωγή– καθώς και η ***Δήμητρα***. Παράλληλα, αυξάνουν τη δημοτικότητά τους και οι μυστηριακές θρησκείες των παλαιότερων ανατολικών θεών, Ίσιδος, Όσιρη, ***Κυβέλης***, καθώς και των νεώτερων συνθέσεων, ***Σάραπη***, ***Μίθρα*** και Μεγάλης Μητέρας. Τα Μυστήρια προσφέρουν τη σωτηρία μέσα σε ετούτον εδώ, τον γήινο κόσμο, και δεν αποτελούν θρησκεία με την έννοια που αντιλαμβανόμαστε σήμερα τον όρο. Δεν απαιτούν την αποκλειστικότητα από τους μύστες τους, ενώ ταυτόχρονα βασίζονται στην παλαιότερη, ανατολίτικη έννοια της κλειστής κάστας των μυημένων, που θα τη δούμε να εμφανίζεται και στις δύο καινούργιες μεγάλες μονοθεϊστικές θρησκείες, τον χριστιανισμό και αργότερα και το Ισλάμ.

Είναι θεμελιώδης αρχή της εξελίξεως των θρησκειών –όπως και των κοινωνιών– ότι ο εξωτερικός τύπος επιζεί για πολύ μεγαλύτερο διάστημα από ό,τι η πίστη που τον δημιούργησε. Σε ένα απλό, σύγχρονο παράδειγμα, μπορούμε να δούμε πολλούς νεοέλληνες πού, αν και δηλώνουν άπιστοι ή άθεοι, εξακολουθούν να παντρεύονται στις εκκλησίες, να φωνάζουν τον παπά για αγιασμό στο καινούργιο μαγαζί, αλλά και να βαφτίζουν ανελλιπώς τα παιδιά τους. Ή, σε παλαιότερο παράδειγμα, βλέπουμε βαθειά ριζωμένες στην ορθόδοξη λατρευτική πρακτική συνήθειες πού έλκουν την καταγωγή τους κατευθείαν από τις προχριστιανικές, παγανιστικές συνήθειες: τα *τάματα*, μικρά υλικά αντικείμενα, η ανθρώπινη ανταπόδοση για την αιτηθείσα θεία παρέμβαση, συνιστούν τον αρχαιότερο ίσως τρόπο του θρησκεύειν.

Οι πλέον εμμενείς θρησκευτικές επιβιώσεις στον ελληνιστικό κόσμο είναι των *μαγικών* πρακτικών. Στη μαγεία, η σχέση με τις υπερβατικές δυνάμεις που κυβερνούν τον κόσμο γίνεται μέσω πραγμάτων ή/και διαδικασιών που δεν απαιτούν κάποιο υπόβαθρο πίστης αλλά την ακριβή τήρηση των εξωτερικών κανόνων. Στον αντίποδα ακριβώς του μυστικισμού (δηλαδή, της προτεραιότητας της εσωτερικής εμπειρίας) που θα αποτελέσει την κορύφωση της θρησκευτικής πορείας της νέας εποχής, στη μαγεία τα πνεύματα, κυριολεκτικά, χειραγωγούνται.

Στον παλαιότερο ελληνικό κόσμο, οι μαγικές πρακτικές βέβαια δεν απουσίαζαν- οι θυσίες, οι χοές και οι περισσότεροι τρόποι της μαντικής. Όμως, με το πάντρεμα με την Ανατολή που προξενεύουν οι κατακτήσεις του Αλεξάνδρου, βρίσκουν νέο έδαφος για να ανθίσουν. Η αιγυπτιακή θρησκεία εμπεριέχει ένα ολόκληρο πλέγμα μαγικής επιστήμης, με αποκορύφωμα το περίφημο *Βιβλίο των Νεκρών*, που δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένας εκτενής κώδικας μαγικών συνταγών, που σκοπεύει στην επιτυχή πορεία του νεκρού στον κάτω κόσμο. Ο μυθικός (;) ***Τρισμέγιστος Ερμής***, οι αλεξανδρινοί δημιουργοί της αλχημείας, τα διάφορα *χαλδαϊκά*, επονομαζόμενα βιβλία, η *θεουργία*, ακόμη και ο νεο-πλατωνισμός, είναι παιδιά του γάμου της ελληνικής σκέψης με την ανατολίτικη, μαγική μεθοδολογία.

Ο δυισμός

Οι έλληνες ήταν πάντοτε δυνατοί στις αφαιρέσεις. Από τον κυκεώνα της πρότερης μαγικής σκέψης, αποστάζουν τώρα τη γενική έννοια της *συμπάθειας* που οδηγεί σε μία ολόκληρη θεωρία των αναλογιών πού, αργότερα, ο μεσαίωνας θα εφαρμόσει με εμμονή, θα έλεγε κανείς, ψυχωτική. Ο πατέρας της πτολεμαϊκής θεωρίας στηρίζει, στην *Τετράβιβλό* του, ολόκληρη την επιστήμη της *προγνωστικής* στην έννοια αυτή – της *συμπάθειας* των επουρανίων με τα ανθρώπινα. Ο κόσμος ερμηνεύεται σαν σύνολο κατόπτρων, όπου το μικρό αντανακλά το μεγάλο, το κοντινό το μακρινό, το φυσικό το θείο, και ούτω καθ' εξής. Στη θεολογική σκέψη, αυτός ο ειρμός φτάνει στο αποκορύφωμά του με το κείμενο *Περί των θείων Ιεραρχιών*, του αγίου ***Μαξίμου του Ομολογητού***, όπου ο άνθρωπος για πρώτη φορά ονομάζεται *μικρόκοσμος*, μικρός-κόσμος, αντικατοπτρισμός του μεγάλου. Ο *κόσμος ο μικρός, ο μέγας* όπως τον εκφράζει ο ***Ρωμανός ο Μελωδός***, διατρέχει ολόκληρη την πατερική, αλλά και τη λόγια κοσμική βυζαντινή σκέψη. Το ίδιο το δόγμα της Ενανθρωπήσεως, μιλάει για την απόλυτη *συμπάθεια* του θεϊκού με το ανθρώπινο. Ο Χριστός είναι *εικών* του θεού, και ο άνθρωπος *εικών εικόνος*. Κάτοπτρα και κάτοπτρα κατόπτρων. Η επικράτηση των εικονολατρών, μερικούς αιώνες μετά το τέλος της ελληνιστικο-ρωμαϊκής εποχής, ολοκληρώνει μία συνεχή πορεία του ελληνισμού, στην οποία η παλαιότερη, μαγική σκέψη, έχει πλήρως αφομοιωθεί, εξελληνισθεί θα λέγαμε, φορώντας το λαμπρό ένδυμα της φιλοσοφίας.

Αν η θεολογία καθορίζεται εφ' εξής από την ελληνική σκέψη (ήδη, το *Κατά Ιωάννη* είναι αδιανόητο χωρίς τον πρότερο, φιλοσοφικό ελληνικό λόγο), οι έλληνες έχουν ήδη μάθει από την Ανατολή την δυϊστική στάση –αυτή που συχνά, ανακριβώς, αποδίδεται συλλήβδην *ως μανιχαϊστική*– που και αυτή, με τη σειρά της, θα μπει από την πίσω πόρτα στη θεολογική σκέψη, οδηγώντας συχνά σε φανερές και αφανείς διαστρεβλώσεις-αιρέσεις.

Κατά τον Dodds, η πρώτη αναφορά στην δυϊστική αντίληψη, στον ελληνικό χώρο, περιέχεται σε ένα απόσπασμα του Πινδάρου, τον 5ο π.Χ. αιώνα:

καὶ σῶμα μὲν πάντων ἕπεται
θανάτῳ περισθενεῖ
ζῶον δ'ἔτι λείπεται
αἰῶνος εἴδωλον
ὁ γὰρ ἐστι μόνον ἐκ θεῶν[8]

(Δηλαδή, πάνω-κάτω: "και το μεν σώμα των πάντων ακολουθεί τον πανίσχυρο θάνατο, μένει δε ζωντανό μο-

νάχα το είδωλο της ζωής, γιατί αυτό μόνο προέρχεται από τους θεούς".)

Με αυτό, το *αιώνος είδωλον* είναι η πρώτη φορά που απαντάμε μία έννοια παρόμοια με το νόημα πού θα αποκτήσει λίγο αργότερα η λέξη *ψυχή*, από τον Σωκράτη και εντεύθεν: κατιτί το διαχωρισμένο από το φυσικό σώμα, που μπορεί μεν να συμβιώνει μαζί του για ένα διάστημα, και να επηρεάζεται περισσότερο ή λιγότερο από τις πράξεις του, όμως ακολουθεί εν τέλει μία διαφορετική, αυτόνομη πορεία. Η καταγωγή μιας τέτοιας αντιλήψεως είναι σαφώς προελληνική. Το αν οι έλληνες την κληρονόμησαν από τους αιγυπτίους, τους πέρσες, ή τους βόρειους, καυκάσιους λαούς, εδώ δεν έχει τόση σημασία. Αυτό που είναι βέβαιο είναι πως όταν, στα ελληνιστικά χρόνια, οι έλληνες συναντούν τις περί θανάτου δοξασίες των αιγυπτίων, είναι προετοιμασμένοι να τις προσλάβουν μέσα σε ένα έτοιμο εννοιολογικό σύστημα. Κάποιους αιώνες νωρίτερα, ίσως να τους είχαν παραξενέψει.

Ο μεσογειακός κόσμος, γύρω στην εποχή της γεννήσεως του Χριστού, βρίσκει όλο και συχνότερα το μεταφυσικό του καταφύγιο στον δυϊσμό. Οι πολλές μορφές των *γνωστικών* θρησκειών, που ανθούν σε ετούτη την περίοδο, βασίζονται όλες στο ίδιο διανοητικό άλμα: από την άυλη, αθάνατη ψυχή, και το χωμάτινο, φθαρτό και θνητό σώμα, πηγαίνουμε σε έναν ανώτατο θεό, τον πατέρα της ψυχής, και σε έναν ή περισσότερους κατώτερους, τους δημιουργούς του υλικού κόσμου. Ετούτη είναι και η ιδιοφυέστερη εξήγηση για την ύπαρξη του Κακού – του μεγίστου των μεταφυσικών προβλημάτων: αιτιολογείται απλούστατα ως έργο και αυτό κάποιου ήσσονος θεού, αναπόσπαστο από τον εκπεσμένο κόσμο της φθαρτής ύλης.

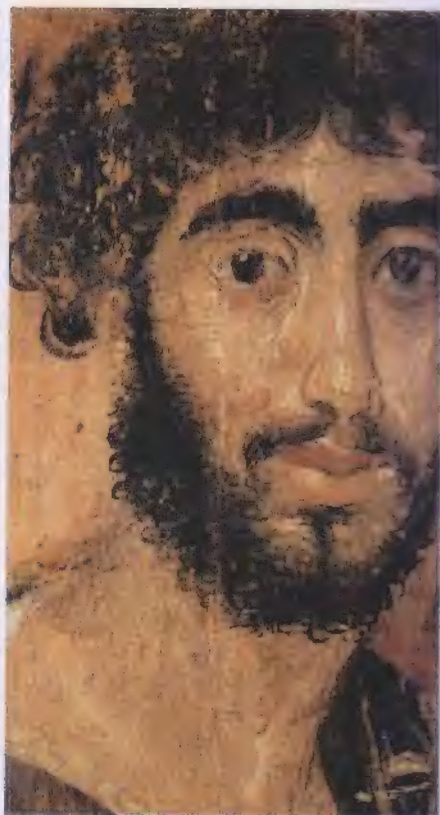
Η πτολεμαϊκή θεωρία επιστρατεύεται και εδώ για να δώσει το κοσμολογικό υπόβαθρο. Έξω από την εξώτερη, αστρική σφαίρα –ή, μέσα σε αυτήν– φέρεται να κατοικεί η αγαθή θεότης, που την κρατούν έξω από τον δικό τους κόσμο οι εσώτεροι (γεωμετρικά) Δημιουργοί, οι πλάστες του περιβάλλοντός μας. (Η όλη ορθόδοξη θεολογία του κτιστού και του ακτίστου, που βρίσκει την πληρέστερη διατύπωσή της δέκα αιώνες αργότερα, από τον άγιο ***Γρηγόριο τον Παλαμά***, δεν αποκλείεται να κουβαλάει συνεχώς στοιχεία από ετούτη τη μνήμη.) Στους εσώτερους πλανητικούς κύκλους –εδώ συγκαταλέγουν οι αρχαίοι και τον Ήλιο και τη Σελήνη– βασιλεύουν οι Δημιουργοί, οι υπαίτιοι για τον κόσμο μας, τον κόσμο της φθοράς, της αρρώστιας, της αμαρτίας, του θανάτου, πραγμάτων εντελώς ξένων από την αρχική θεϊκή βούληση του αστρικού θεού.

Στις γνωστικιστικές θρησκείες, ο πιστός πρέπει σιγά-σιγά να μυηθεί στα συμπαντικά μυστικά, να αποκτήσει, ακριβώς, τη *γνώση* που θα του επιτρέψει να διασχίσει τις ουράνιες σφαίρες για να φτάσει στον σωτήριο, ποθούμενο προορισμό. Η γνώση αυτή είναι τάξεως μαγικής, με την έννοια ότι δεν βασίζεται τόσο σε κάποια εσωτερική εργασία, όσο σε συγκεκριμένες λεκτικές διαδικασίες, στην διδασκαλία των αμύητων από τους μυημένους. Στους ταραγμένους αυτούς αιώνες, όμως, έχει ήδη συντελεσθεί η ανακάλυψη του εσωτερικού ανθρώπου. Με τον χριστιανισμό, η μαγική αντίληψη του κόσμου έχει ουσιαστικά νικηθεί – ή, ακριβέστερα, έχει περάσει σε δεύτερη μοίρα. Όταν οι διωγμοί των πρώτων χριστιανών αρχίζουν να κοπάζουν, εμφανίζεται στην Αίγυπτο η επιβλητική μορφή του Μεγάλου Αντωνίου, η οποία θα αποτελέσει την απαρχή της μυστικιστικής παράδοσης, την ελπίδα ενός χριστιανισμού που δεν θέλει να αφομοιωθεί, δεν θέλει να γίνει μία ακόμη κοσμική λατρευτική πρακτική, όπως συνήθως καταντούν οι θρησκείες.

Ο πιστός άνθρωπος

Χωρίς να απορρίπτει το σώμα ή τους νόμους του, σαν τους γνωστικούς, ο Αντώνιος τοποθετεί πάνω από όλα την εσωτερική πορεία του ανθρώπου, και βλέπει την συνεχή διαμάχη με την ανάγκη της ύλης απαραίτητη για να βυθισθεί η ψυχή ανεμπόδιστη στα ενδότερα και να οδηγηθεί, επικουρούμενη από την θεία Χάρη, στη Βασιλεία των Ουρανών, η οποία –έχει ειπωθεί ήδη σαφώς– *εντός ημών εστί*. *Η πίστη* του χριστιανού ίσως αντανακλά, ξεκινώντας από τον ίδιο τον ορισμό της *(πίστις γνώσις αναπόδεικτος εστι*, λεει ο άγιος Μάξιμος), καλύτερα από κάθε τι άλλο τον διχασμό του μετα-κλασικού ανθρώπου: είναι πίστη βασανισμένη, πίστη που ξέρει ότι δεν θα μπορέσει ποτέ να ακουμπήσει στο δεκανίκι της βεβαιότητας, πίστη που θα αξίζει το όνομά της μόνο όσο παραπαίει –χωρίς όμως να πέφτει– στο μεταίχμιο της αμφιβολίας, όσο επικυρώνεται συνεχώς με μία αγωνιστική, δύσκολη, εσωτερική κατάφαση.

Το συναπάντημα του ελληνισμού με την Ανατολή, που συντελείται σε ετούτη την εποχή, μας δίνει για πρώτη φορά τον άνθρωπο της μεταφυσικής αμφιβολίας, που ακροβατεί περπατώντας ανάμεσα σε δύο κόσμους, τον εδώ και τον επέκεινα. Αν η αρχαία Ανατολή (Αίγυπτος, Βαβυλωνία, Περσία, κ.λπ.) εκτρέφει τον θρησκευτικό άνθρωπο, και η σύγχρονη εποχή, από την Αναγέννηση και δώθε, μας δίνει τον τεχνολογικό, στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες γνωρίζουμε τον πραγματικό *πιστό*, αυτόν που περπατάει συνεχώς ανάμεσα στις δύο περιοχές, που καταξιώνει την πίστη του από τον συνεχή πειρασμό της απιστίας (αυτός, ουσιαστικά, είναι ο μόνος πειρασμός) βασίζοντας στο γεγονός αυτό και το μεγαλείο αλλά και την τραγωδία του. Η πίστη έχει παντρευτεί πια στην καρδιά του ανθρώπου με τη γνώση, γάμος που –ό,τι και αν λένε– είναι πάντοτε προβληματικός.



Φαγιούμ, 125-150 μ.Χ.

Λέγεται συχνά ότι η ελληνιστική και η ρωμαϊκή εποχή συγγενεύουν πνευματικά με τη δική μας. Αν αυτό ισχύει, τίποτε δεν τις αντιπροσωπεύει περισσότερο από τον κοσμοπολιτισμό τους, αφ' ενός, και την πολυθρησκεία τους, αφ' ετέρου. Πάση θυσία τα χρόνια εκείνα, οι άνθρωποι, ξεριζωμένοι από το πατρογονικό τους παρελθόν, ψάχνουν κάτι το μεταφυσικό για να πιστέψουν – αυτό αναμφισβήτητα το ακούμε όλο και συχνότερα στις μέρες μας. Ο παλιός κόσμος έχει οριστικά τελειώσει εκείνα τα χρόνια. Αντιλαλεί παντού ο θρήνος: *ο μέγας Παν απέθανε, ο μέγας Παν απέθανε*[9]. Και ύστερα το μελαγχολικό: *απέσβετο και λάλον ύδωρ*, των παλαιών θεών. Αν το Βυζάντιο μοιάζει να αναβιώνει έναν κόσμο μεταφυσικής βεβαιότητας, η νεκρανάσταση είναι και παραπλανητική και θνησιγενής. Γνώση και πίστη –το ξέρουμε– συμβιώνουν δύσκολα. Η παρθενία, άμα χαθεί, χάνεται δια παντός.

Στα πρόσωπα του Φαγιούμ θα αποτυπωθεί η θλίψη της εξορίας από τους παραδείσους της βεβαιότητας για τα μετά θάνατον, της βεβαιότητας για τον θεό. Το πολιτιστικό παντρεμα που τα γεννά, μιλάει και από μόνο του: όταν οι παραδόσεις ανακατεύονται, χάνουν και την αρχική παρηγορητική τους δύναμη.

Από εδώ και στο εξής, ο άνθρωπος πρέπει να αρκείται σε ημίμετρα. Τα ύψη της τέχνης ετούτων των προσώπων είναι η αντίδραση της ανθρωπινης ψυχής σε ετούτη, την πικρότατη αλήθεια.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Γ. Σεφέρης, Ο *Βασιλιάς της Ασίνης*
2. Ξενοφών Εφέσιος, *Εφεσιακα*. Xenophon d' Ephèse. *Les Ephesiaques ou le roman Abrocomès et d' Anthia*. Paris: Les Belles Lettres, 1926: repr. 1962.
3. Cf. Diels-Kranz Ηράκλειτος 96 "Leichan solte man eher wegwerfen als Mist".
4. Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί* vi 253 E.
5. Μάρκος Αυρήλιος, *Τα εις εαυτον* vi
3. Πλωτίνος, III, ii, 15.
7. Ηράκλειτος, Diels-Kranz fr. 119
8. Πίνδαρος fr. 116 B (131 S)
9. Πλούταρχος, *Περί των εκλελοιπότων χρηστηρίων* ["De Defectu oraculorum" = "On the obsolescense of Oracles"]. 419 C.D.

*** Το κείμενο του Απ. Δοξιάδη αποτελεί συντετμημένη μορφή ομώνυμης μελέτης του που δημοσειύτηκε στο βιβλίο. *Απο τα Πορτραίτα του Φαγιούμ,στις απαρχες της τεχνης των βυζαντινών εικονων* (επιμ. Ευφροσ. Κ. Δοξιάδη), Βικελαία Βιβλιοθήκη Ηράκλειο 1998.**

Στην αρχαιότητα, η έννοια της δικαιοσύνης ταυτιζόταν με την περί Δικαίου λαϊκή συνείδηση. Το Δίκαιο δεν ήταν τύπος, ήταν ουσία, τρόπος ζωής. Την έννοια της Δικαιοσύνης την είχαν ενστερνισθεί, την είχαν αναγάγει σε βιοθεωρία. Παρά το ότι όλες οι Ελληνικές πόλεις δεν είχαν την ίδια νομοθεσία, ήταν κοινές, σ' όλο τον αρχαιοελληνικό χώρο οι γενικές αρχές και ρήτρες του Δικαίου.

Το εθιμικό Δίκαιο αυτή την περίοδο πηγάζει από την ψυχή του λαού και είναι ζωντανό και εύπλαστο. Το νιώθει σαν δικό του Δίκαιο ο λαός.

Στα 1810, οι κάτοικοι της Νάξου έκαναν μια κωδικοποίηση της εθιμικής τους νομοθεσίας. Στο προοίμιο γράφανε: "Οι νόμοι πρέπει να αποβλέπωσιν εις την βελτίωσιν των ανθρωπίνων ηθών και την συντήρησιν της ομονοίας των πολιτών. Και δη πάντες οι κάτοι-

Το εθιμικό μας Δίκαιο

του Δ. Α. Γαρούφα*

Οι γενικές αρχές και ρήτρες του Δικαίου μας είναι ο κορμός όλων των Ελληνικών νομοθεσιών. Δημιουργήματα της αρχαιοελληνικής εποχής, επέδρασαν στο Ρωμαϊκό Δίκαιο, στην Βυζαντινή νομοθεσία μετά, και εξέθρεψαν τις τοπικές εθιμικές νομοθεσίες στην περίοδο της Τουρκοκρατίας και επιζούν σήμερα στη νομοθεσία μας.

Οι κοινές αυτές γενικές αρχές και ρήτρες του Δικαίου καθόριζαν τα πλαίσια, τις βάσεις της νομοθεσίας. Ήταν κανόνες πού κάλυπταν τα κενά στην νομοθεσία, περιβάλλοντας το Δίκαιο σαν ατμόσφαιρα μέσα στην οποία ζούσε. Ήταν οι γενικές ρήτρες της επιείκειας, της καλής πίστης, της ισότητας, της αυτονομίας, της ομόνοιας και προπαντός της διαιτησίας.

Η δημιουργική αυτή ανέλιξη του Ελληνικού Δικαίου σταμάτησε με την ρωμαϊκή κατάκτηση. Βέβαια οι γενικές αρχές επέδρασαν στο Ρωμαϊκό Δίκαιο, αλλά σαν Ελληνικό Εθνικό Δίκαιο σταμάτησε η ανέλιξή του. Σ' όλη την ρωμαϊκή περίοδο, αλλά σχεδόν και την εποχή του Βυζαντίου, το Ελληνικό Δίκαιο επέζησε σαν λανθάνουσα εθιμική κατάσταση και λαϊκή παράδοση.

Μέχρι πού φτάσαμε στην Τουρκοκρατία. Το επίσημο Ρωμαϊκό Δίκαιο καταργείται. Με τα λίγα προνόμια πού επέτρεψαν στους Έλληνες οι Τούρκοι, κατάφεραν να δημιουργήσουν με τον καιρό μια κοινοτική ευημερία. Σαν το ποτάμι πού κυλά υπόγεια σε απέραντες εκτάσεις και ξεπετάγεται κάποια στιγμή ορμητικό, έτσι και το ένστικτο, η συνείδηση του λαού, οδήγησε τους ντροπιασμένους ραγιάδες πίσω στις ρίζες του έθνους για εθνικό αναβάπτισμα. Όπως στην αρχαιότητα έτσι και τώρα έχουμε ταύτιση της έννοιας της Δικαιοσύνης με την περί Δικαίου λαϊκή αντίληψη.

κοι ταύτης της νήσου, παραλαβόντες τούτους τους νόμους και αναγόντες μετά προσοχής επέγνωμεν αυτούς δ' όλου συμφώνους τοις πολιτικοίς ημών κανονικοίς εθίμοις, σωτηρίους της ημετέρας κοινότητος, συντηρητικούς των κατά μέρος δικαιωμάτων ημών και περιληπτικούς της αναγκαίας ευνομίας. Υπισχνούμεθα εν καθαρώ συνειδότι την καθ' άπαντα φυλακήν αυτών και υπεράσπισιν, υποβαλλόντες εαυτούς οικειοθελώς πάσαις εκκλησιαστικαίς αραίς και επιτιμίοις και πάση εξουσιαστική παιδεία και δι' ένδειξιν της αυθαιρέτου ημών ομολογίας υποβεβαιούμεν αυτούς ταις ιδίαις ημών υπογραφαίς".

Βλέπουμε δηλαδή να παρουσιάζονται στην νομοθεσία της Νάξου ολοκάθαρες οι γενικές ρήτρες της ομολογίας και ομονοίας.

Βλέπουμε ακόμα αυτή την εποχή ότι τα ηθικά αξιώματα και τα προστάγματα των αρχαίων φιλοσόφων να γίνονται παροιμίες στα χείλη του λαού. Έλεγε στην αρχαιότητα ο Περίανδρος: "ο αν ομολογήσεις διατήρει" και ο λαός το έκανε παροιμία: "το βόδι το πιάνουν απ' το κέρατο και τον άνθρωπο απ' τον λόγο του". Έλεγε ο Χαρώνδας: "παραχρήμα διδόναι και λαμβάνειν" και ο λαός τώρα λεει: "χέρι με χέρι".

Στα Ομηρικά χρόνια η έννοια της δίκης ταυτίζεται με την έννοια της Διαιτησίας. Στην Ιλιάδα, στο στοιχείο Σ στους στίχους 497 μέχρι 508, έχουμε μια έξοχη περιγραφή δίκης. Οι διάδικοι εδώ διαφωνούν για το αν πραγματικά καταβλήθηκε η οφειλόμενη ποινή για τον φόνο ενός ανδρός. Ο φονεύσας ισχυρίζεται ότι την κατέβαλε ενώ ο δικαιούμενος σε αποζημίωση αρνείται την καταβολή. Παρουσιάζονται λοιπόν μπροστά στους δικαστές, οι οποίοι συνεδριάζουν καθισμένοι σε σχήμα κύκλου πάνω σε πέτρινα εδώλια. Στο μέσο του κύκλου υπάρχουν δύο χρυσά τάλαντα σαν αμοιβή του δικαστού που θα επιλύσει τη διαφορά. Οι δικασταί αφού ακούν



Η Αλεξάνδρεια ως θαλασσοκράτειρα, Σοφίλος. Ελληνιστικοί χρόνοι.

τους διάδικους βγάζει ο καθένας χωριστά την απόφασή του, και οι διάδικοι επιλέγουν την καλύτερη γι' αυτούς.

Στα χρόνια της Τουρκοκρατίας, σε μερικές περιοχές της Μακεδονίας, ξαναζούν όλα αυτά. Τώρα μαζεύονται οι γερόντοι, σο-

φοί με ολόλευκες κεφαλές, στην αυλή της εκκλησίας και λύνουν τις διαφορές. Μπροστά σε ένα εικόνισμα ακούν οι γερόντοι τους διάδικους και μετά αποφασίζουν. Μετά πάνε και στον Δεσπότη να επικυρώσει την απόφαση.

Στις περισσότερες περιοχές του Ελλαδικού χώρου, πού αυτό τον καιρό στενάζει από τον Τούρκο κατακτητή, το Δίκαιο απονέμεται από τα "λαϊκά κριτήρια", δηλαδή δικαστήρια, και από τους "αιρετοκριτάς", δηλαδή δικαστάς-διαιτητάς. Τα δικαστήρια αυτά συγκροτούνται από αιρετά μέλη, από αυτούς πού διοικούν τις κοινότητες και συντεχνίες. Λειτουργούν ακόμα και μερικά ειδικά δικαστήρια όπως το "εμπορικό τριμπουνάλε" της Χίου, αρμόδιο για εμπορικές και ναυτικές διαφορές.

Με τους αιρετοκριτάς ξαναζεί ο πανάρχαιος θεσμός της διαιτησίας. Οι αντίδικοι εκλέγουν ένα ή δύο το πολύ διαιτητάς οι όποιοι και αποφασίζουν ανέκκλητα για την διαφορά. Για την εκτέλεση της απόφασης συνομολογούσαν ποινική ρήτρα. Αν κάποιος δεν δεχόταν την απόφαση και πήγαινε στα Τουρκικά δικαστήρια ήτανε απόβλητος από την κοινότητα, γι' αυτό και τον αναθεμάτιζαν και τον διαπόμπευαν. Και ήταν τόσο αποτελεσματικά όλα αυτά ώστε σπάνια παρατηρήθηκαν κρούσματα.

Η διαπόμπευση που αναφέραμε προηγουμένως, σαν ποινή, δεν είναι κάτι το καινούργιο. Στην αρχαιότητα όμοια ποινή είχε θεσπίσει ο νομοθέτης **Χαρώνδας** στην νομοθεσία των Θουρίων.

Για τα τοπικά δικαστήρια έχουμε επίσημη μαρτυρία ότι στην Άνδρο λειτουργούσε δικαστήριο γεροντοκριτών από το 1690 περίπου. Οι γεροντοκριταί στην Άνδρο είχαν το δικαίωμα να κρίνουν όχι μόνο τις πολιτικές διαφορές αλλά και τις ποινικές διαφορές των κατοίκων του νησιού. Σαν ποινές επέβαλλαν το πρόστιμο πού το λέγανε "τζερεμέ", την φυλάκιση και την διαπόμπευση πού την λέγανε "γεβέντισμα".

Στα μέρη που υπήρχαν τα εκκλησιαστικά δικαστήρια, η εκκλησία φρόντιζε με κάθε τρόπο να μην πηγαίνουν Έλληνες σε τουρκικά δικαστήρια. Έτσι, σε σύσταση ενός Πατριάρχη προς τους Χριστιανούς, γράφει: "και όταν τύχωσιν αναμεταξύ σας διαφοραί και υποθέσεις διαθήκης ή κληρονομίας ή συνοικεσίων και γάμων, ή άλλων τινών εκκλησιαστικών υποθέσεων κρίσεις να πηγαίνετε μετ' ευλαβείας εις την εκκλησίαν και τον αρχιερέα σας και εκεί να θεωρείτε τις κρίσεις και διαφορές και μοιρασιές όπου έχετε, κατά τους εκκλησιαστικούς και χριστιανικούς νόμους, ως αληθινοί και ευσεβείς χριστιανοί και όχι έξωτερικώς και αλλοτριόπως".

Στην εθιμική νομοθεσία της Τήνου παρουσιάζονται ολοζώντανες οι γενικές αρχές της επιείκειας και ομόνοιας, με την ίδια έννοια όπως στην αρχαιότητα. Ο **Αριστοτέλης** λεει για τον δικαστή ότι πρέπει να είναι "μη ακριβοδίκαιος επί το χείρον, άλλ' ελαττωματικός καίπερ έχων τον νόμον βοηθόν". Και λεει ακόμα ότι η επιείκεια στηρίζεται στο φυσικό Δίκαιο και ότι είναι "παρά τον γεγραμμένον νόμον δίκαιο". Στην Τήνο τώρα λένε ότι ο δικαστής πρέπει να δικάζει κατά την ιδία αυτού επιεική κρίση.

Στον νομό της Ύδρας το 1818 λέγανε οι Υδραίοι: "οι ρηθέντες καπετάνιοι εισίν εις χρέος να προσφέρονται εις τους συντροφοναύτας με πάσαν φιλανθρωπίαν, δια να σώζεται μεταξύ αυτών η καλή αρμονία".

Την γενική ρήτρα της καλής πίστης την συναντούμε στην εθιμική νομοθεσία της Θήρας το 1797. Γράφανε: "όστις γίνη αίτιος και συνεργός κακία φερόμενος να ζημιώση άλλον άνευ νομίμου τινός διαφοράς και δικαιώματος, και ήθελε του καταδώση αδίκως και ψευδώς, και τον παραδώση εις αυθεντικάς κρίσεις ή Καδήν και του ακολουθήσουν ζημίαι και τιμωρίαι, ο τοιούτος όταν ήθελε γίνη γνωστός, να είναι υπόχρεως να αποκρίνεται τω αδικουμένου την ζημίαν και να λαμβάνη τα επίχειρα της κακίας του από κάθε δικαία κρίσιν, ως κακοποιός και καταδότης ψεύδους".

Στις Σπέτσες, το 1833, στα έθιμά τους θεσπίζεται ότι: "κάθε ομολογία δανειστού ή δανειζομένου εγένετο με δύο μόνον στήλας γραμμάτων διότι επείχε τόπον η καλή πίστις και ήτο δεκτή εις αμφότερα τα μέρη οποιοσδήποτε και αν ήταν ο γραφεύς".

Στην σημερινή μας νομοθεσία επιζούν αυτές οι γενικές αρχές και ρήτρες. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η ρήτρα της καλής πίστης πού πανηγυρικά διασώζεται στο άρθρο 200 του Α.Κ. πού ορίζεται ότι "οι συμβάσεις ερμηνεύονται ως απαιτεί η καλή πίστις λαμβανομένων υπ' όψιν των συναλλακτικών ηθών".

Οι γενικές αρχές και ρήτρες του Δικαίου μας είναι ο κορμός όλων των Ελληνικών νομοθεσιών. Δημιουργήματα της αρχαιοελληνικής εποχής, επέδρασαν στο Ρωμαϊκό Δίκαιο, στην Βυζαντινή νομοθεσία μετά, και εξέθρεψαν τις τοπικές εθιμικές νομοθεσίες στην περίοδο της Τουρκοκρατίας και επιζούν σήμερα στη νομοθεσία μας. Είναι, όπως έλεγε στις παραδόσεις του ο λαμπρός μελετητής της ιστορίας του Δικαίου μας καθηγητής **Ν. Πανταζόπουλος**, ο ομφάλιος λώρος που διατηρεί ακατάλυτη την ενότητα και την συνέχεια στη Δικαιική μας παράδοση.

**Ο Δημήτρης Α. Γαρούφας είναι δικηγόρος-συγγραφέας, μέλος του Διοικ. Συμβουλίου του Δικηγορικού Συλλόγου Θεσ/νίκης.*

Το κείμενο μεταδόθηκε από Ρ/Σ της Θεσ/νίκης και συμπεριλαμβάνεται στο βιβλίο του συγγραφέα με τίτλο "Ο Λαϊκός μας Πολιτισμός" και θα κυκλοφορήσει σε β' βελτιωμένη έκδοση τους προσεχείς μήνες από τον εκδοτικό οίκο της Θεσ/νίκης "ΚΥΡΟΜΑΝΟΣ".

Ο ΥΜΝΟΣ ΣΤΗΝ ΟΡΘΙΑ ΑΡΤΕΜΙΔΑ

"Θύε"
Ω Ταΰγετε, χαλκό βουνό,
ως με δέχτης τέλος ασκητή!
Ω σκισμένα όρη,
όταν εκλείσατε από πίσω μου,
αφήνοντάς με ολόμονο,
όπως, σαν ένα κριάρι κατεβεί
απ' ορτή πλαγιά σ' ένα πετρόλακο,
και ξαφνικά γυρίζοντας να φύγει
νιώθει πώς δεν είναι δυνατό –
γιατ' οι ίδιοι βράχοι που το βόηθησαν
να κατεβεί,
τώρα γλιστράνε στο ανηφόρι,
απάτητοι, παντού!
Ολόμονο με κλείσατε,
μέσ' στην ακρότατη ερημιά,
μονάχα να σαλεύω ολόγυρα
στη φτέρνα μου,
να, σε κυττάζω, κάστρο ατέλειωτο
χαλκό!
Ούτε μπροστά, ούτε πίσω!
αλλά κει, στον ίδιο τόπο απάνου,
δίχως σπιθαμή τριγύρα ν' ακουμπήσω
ή ν' απλωθώ,
αλλά κει, στον ίδιο πάντα τόπο,
ορτός!

Άγγελος Σικελιανός

Γιατί έγιναν οι Έλληνες χριστιανοί;

του Θεόδωρου Ζιάκα

Το ερώτημα "γιατί νίκησε ο χριστιανισμός;" είναι ισοδύναμο με το ερώτημα "γιατί έγιναν οι Έλληνες χριστιανοί;". Η ταύτιση των δύο ερωτημάτων δεν είναι αυθαίρετη. Αν δεν γίνονταν οι Έλληνες χριστιανοί δεν θα γίνονταν ούτε οι Ρωμαίοι. Και με δεδομένη την άρνηση των Εβραίων και την αδιαφορία των άλλων κολεκτιβιστικών λαών της Ανατολής, χριστιανισμός δεν θα υπήρχε. Η οργανική αυτή συνάφεια κάνει το ερώτημα "γιατί νίκησε ο χριστιανισμός;" θεμελιώδες πρόβλημα της ελληνικής ταυτότητας.

1. Η νεωτερικότητα του ερωτήματος

Ο κοινός νους των χριστιανικών αιώνων δεν έβλεπε τίποτε το παράδοξο στην επικράτηση του χριστιανισμού: Έγιναν οι Έλληνες χριστιανοί επειδή ο αρχαίος παγανισμός ήταν μια ψεύτικη θρησκεία, ενώ ο χριστιανισμός ήταν η μοναδική αληθινή θρησκεία. Το βάπτισμα του Ελληνισμού γίνεται πρόβλημα μόνο στη νεωτερική εποχή, επειδή για τον διαφωτισμένο άνθρωπο ο χριστιανισμός είναι το θεμέλιο του μισητού μεσαιωνικού δεσποτισμού (: πώς ένα τόσο καλλιεργημένο πνεύμα, όπως το ελληνικό, υποτάχθηκε στον χριστιανικό σκοταδισμό;).



Μάρκος Αυρήλιος (121-180)

Με προκείμενη την εξίσωση "μεσαιωνικός σκοταδισμός = χριστιανισμός" ***τρεις*** λύσεις είναι δυνατές: Η **πρώτη** λύση είναι να υποθέσουμε ότι οι Έλληνες έγιναν χριστιανοί με το στανιό (θεωρία της βίας). Η **δεύτερη** λύση είναι να διαφοροποιήσουμε τον χριστιανισμό (: να υποθέσουμε ότι στην αρχή ο χριστιανισμός ήταν καλός αλλά ύστερα χάλασε). Η **τρίτη** λύση είναι να διαφοροποιήσουμε τον ίδιο τον Ελληνισμό (: ο καλός Ελληνισμός παρήκμασε και σε μια δύσκολη στιγμή, στιγμή παρακμής-αγωνίας, ο κακός χριστιανισμός τον έπιασε στον ύπνο).

Συνέπεια της δεύτερης απάντησης είναι ο χριστιανικός ***φονταμενταλισμός***: να "καθαρίσουμε" τον χριστιανισμό από τις μεταγενέστερες "προσθήκες-αλλοιώσεις". Ειδικότερα: Να τον καθαρίσουμε από τις ελληνικές αλλοιώσεις. Να επιστρέψουμε στον χριστιανισμό της "αρχικής" εκκλησίας. Η φονταμενταλιστική αυτή αποελληνοποίηση-απορωμαιοποίηση, δηλαδή εβραιοποίηση του χριστιανισμού, έγινε ο πυρήνας του προτεσταντισμού. Είναι πολύ πιθανό η επιτυχία της νεωτερικής επιλογής, που χρονικά ακολούθησε την προτεσταντική, να συσχετίζεται με την αδυναμία της Μεταρρύθμισης να ξεμπερδέψει τελείως με τον κολεκτιβιστικό δεσποτισμό. Οι διαφοροποιήσεις όμως που πέτυχε ο προτεσταντισμός, εισάγοντας την εξατομικευμένη-ιδιωτική σχέση ανάμεσα στον άνθρωπο και τον Θεό, επέτρεπαν την προώθηση της ρήξης με τον μεσαιωνικό κολεκτιβισμό από πολύ ριζοσπαστικότερες θέσεις. (Εδώ βρίσκεται και η βάση της θεωρίας του **Μαξ Βέμπερ**, για τις ρίζες του καπιταλισμού στο πνεύμα του προτεσταντισμού.)

Η συνέπεια της τρίτης εκδοχής (ότι ο χριστιανισμός βρήκε τους Έλληνες σε κακή στιγμή) είναι ένας "παγανιστικός" ***φονταμενταλισμός***. Όπως όμως και στην περίπτωση του προτεσταντισμού, δεν επρόκειτο για "επιστροφή" (: στον "καλό χριστιανισμό" εκεί, στον "καλό ελληνισμό" εδώ). Το αποτέλεσμα ήταν η νεωτερικότητα, ένας νέος πολιτισμός, μια νέα ιστορική μορφή οικουμένης. Ο φυσιοκεντρισμός της νεωτερικότητας μοιάζει παγανιστικός αλλά δεν είναι. Σε αντίθεση με την αρχαιοελληνική πίστη, ο Κόσμος δεν είναι εδώ η υπέρτατη αξία - πρότυπο. Περιέχεται στην Ιστορία, στο κέντρο της οποίας τοποθετείται το ανθρώπινο υποκείμενο. Απορρίπτοντας ριζικά τον Μεσαίωνα, ο νεωτερικός Άνθρωπος υποσκέλισε τον Θεό, αλλά και τον Κόσμο. Από τον αρχαίο οντολογικό κοσμοκεντρισμό και τον μεσαιωνικό οντολογικό θεοκεντρισμό, περνούμε στον οντολογικό ανθρωποκεντρισμό. (**Κ. Παπαϊωάννου**, *Η αποθέωση της Ιστορίας*. Εναλλακτικές Εκδόσεις.) Ανθρωποκεντρισμός όμως σημαίνει εφαρμογή της ανθρωποκεντρικής νοηματοδότησης προς κάθε κατεύθυνση και πριν απ' όλα στην ερμηνεία του δικού του ιστορικού παρελθόντος. Κοντολογίς: Αν θέλουμε να μη θιγεί το ανθρωποκεντρικό μας πρόταγμα, οι επιλογές που συζητούμε, θεωρία της βίας και θεωρία της παρακμής-αγωνίας, προβάλλουν υποχρεωτικές.

Συναφείς με το ερώτημα του θέματός μας είναι, λοιπόν, η πρώτη και η τρίτη λύση, τις οποίες και θα εξετάσουμε. Και οι δύο δέχονται ότι ο χριστιανισμός υπέβαλε σε τόσο βαθιά αλλοίωση τους Έλληνες, που στο εξής παύουν να είναι και να λέγονται Έλληνες. Το συμπέρασμα των δυο προσεγγίσεων κοινό: Ο χριστιανικός Ελληνισμός δεν υπήρξε ποτέ. Είναι μια φανταστική κατασκευή. Εφεύρημα του νεοελληνικού εθνικισμού.

2. Η θεωρία της βίας

Φαίνεται ότι η θεωρία της βίας μόνο στην Ελλάδα έχει οπαδούς. Οι οπαδοί της επικαλούνται τα διωκτικά μέτρα των πρώτων βυζαντινών αυτοκρατόρων εναντίον των παγανιστικών ιερών και σχολών. Επικαλούνται δηλαδή γεγονότα που συμβαίνουν μετά τον τέταρτο αιώνα, όταν η νίκη του χριστιανισμού ήταν ήδη δεδομένη. Παραβλέπουν το γεγονός ότι ο εκχριστιανισμός των μεγάλων αστικών κέντρων είχε ήδη συντελεστεί, πριν υπάρξουν "χριστιανοί" αυτοκράτορες να στραφούν εναντίον του αρχαίου παγανισμού. Ότι στην προβυζαντινή περίοδο συνέβη ακριβώς το αντίθετο: ότι οι Έλληνες έγιναν χριστιανοί ***παρά*** τους διωγμούς εκ μέρους της ρωμαϊκής εξουσίας.

Ποια ήταν η εθνικότητα των προβυζαντινών χριστιανών μαρτύρων; Δεν διαθέτουμε κάποια ειδική διατριβή πάνω στα μαρτυρολόγια, αλλά μάλλον μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι η πλειονότητά τους ήταν Έλληνες. (Έλληνες βεβαίως με κριτήριο την παιδεία. Εφαρμόζοντας το κριτήριο της παιδείας συμμορφωνόμαστε απολύτως με την κλασική αντίληψη, σύμφωνα με την οποία η πνευματική καταγωγή είναι το κριτήριο της εθνικότητας και όχι η φυλετική.) Εβραίοι πάντως δεν ήταν οι προβυζαντινοί χριστιανοί. Γνωρίζουμε ήδη από τις Πράξεις των Αποστόλων, ότι αυτοί που δημιουργούσαν προβλήματα στο έργο του **Παύλου**, ήταν μονίμως οι ιουδαίοι συμπατριώτες του. Όσπου το πήρε απόφαση και έπαψε να ασχολείται μαζί τους. Στόχος του ήταν οι Έλληνες και οι Ρωμαίοι.

Το πότε έλαβε χώρα η μετάβαση από τον παγανισμό στον χριστιανισμό είναι, λοιπόν, γνωστό: Από τα μέσα του 1ου αιώνα ως τα μέσα του 4ου αιώνα. Στο διάστημα αυτό έχει ολοκληρωθεί, στις μεγάλες ελληνιστικές πόλεις, η θρησκευτική μετάλλαξη του Ελληνισμού. Στην ελληνιστική περίοδο, το κέντρο βάρους του Ελληνισμού είχε μετατοπιστεί στις μεγαλουπόλεις της Ανατολής. "Εμείς οι Αλεξανδρείς, οι Αντιοχείς, / οι Σελευκείς, κι οι πολυάριθμοι / επίλοιποι Έλληνες Αιγύπτου και Συρίας, / κι οι εν Μηδία, κι οι εν Περσίδι, κι όσοι άλλοι. /Με τες εκτεταμένες επικράτειες, / με την ποικίλη δράση των στοχαστικών προσαρμογών. / Και την Κοινήν Ελληνική Λαλιά /ως μέσα στην Βακτριανή την επήγαμεν, ως τους Ινδούς. / Για Λακεδαιμονίους να μιλούμε τώρα!". (Κ. Καβάφης, *200 π.Χ.*) Η κατάσταση αυτή δεν έχει αλλάξει στην υστερορωμαϊκή εποχή. Ο Ελληνισμός εκπροσωπείται κυρίως από τον μείζονα Ελληνισμό των οικουμενικών μεγαλουπόλεων και λιγότερο από τους αγροτικούς πληθυσμούς του ελλαδικού χώρου.

Αυτό δεν σημαίνει φυσικά ότι όλοι οι Έλληνες έγιναν χριστιανοί στους τρεις αυτούς αιώνες. Υπάρχουν ακόμη πολλοί "εθνικοί". Τον τέταρτο αιώνα ο αυτοκράτωρ **Ιουλιανός** στηρίζει σ' αυτούς τις ελπίδες του, για να πετύχει την παλινόρθωση του παγανισμού. Στους αγροτικούς πληθυσμούς του ελλαδικού χώρου η είσοδος της νέας θρησκείας ακολουθεί, φυσικά, πιο αργούς ρυθμούς. Το Κοινό των Ελευθερολακώνων θα εκχριστιανιστεί μόλις τον δέκατο αιώνα, από τον άγιο **Νίκωνα**. Αλλά τι ποσοστό αντιπροσώπευαν οι αγροτικοί ελλαδικοί πληθυσμοί έναντι του μείζονος Ελληνισμού; Ποσοτικά μικρό και ποιοτικά (πολιτισμικά) ασήμαντο. (Για Λακεδαιμονίους θα μιλάμε τώρα;). Είναι, λοιπόν, δεδομένο ότι οι Έλληνες έγιναν χριστιανοί με τη θέλησή τους. Μαρτύρησαν για τον χριστιανισμό και η μαρτυρία τους του εξασφάλισε τη νίκη.

Βεβαίως όταν η ρωμαϊκή εξουσία "προσέλαβε" τον χριστιανισμό με "κοπτάτσια"[1], η πολιτική βία άλλαξε κατεύθυνση και στράφηκε εναντίον των άλλων θρησκειών ή αιρέσεων, μεταξύ των οποίων και εναντίον της ολυμπιακής θρησκείας. Αυτή όμως ήταν ήδη νεκρή. Απέσβετο και λάλον ύδωρ.

3. Η θεωρία της παρακμής-αγωνίας

Αποκλειομένης της βίας μένει το σχήμα της "παρακμής-αγωνίας". Η θεωρία ότι στους τρεις πρώτους αιώνες ο ελληνορωμαϊκός κόσμος έπεσε σε φοβερή παρακμή. Χωρίς πίστη στον εαυτό του και στις αξίες του, ήταν έτοιμος να αρπαχτεί απ' οποιαδήποτε σανίδα σωτηρίας έβρισκε μπροστά του. Ο χριστιανισμός εμφανίστηκε σε μια τέτοια ακριβώς στιγμή, σαν από μηχανής θεός. Κι έτσι δεν αποφύγαμε το μοιραίο. Όπερ έδει δείξαι.

Σ' αυτή την πολύ απλή ιδέα βασίζεται η κυρίαρχη νεωτερική προσέγγιση στο χριστιανικό φαινόμενο. Μπορεί να την παρακολουθήσει κανείς, βήμα προς βήμα, μέσω του **E. R. Dodds**.[2] Ο Dodds είναι μια αναγνωρισμένη αυθεντία. Η αρχαιογνωσία του αναμφισβήτητη. Η φιλολογική του κατάρτιση εκπληκτική. Η έκθεσή του αντιπροσωπεύει την "τελευταία λέξη" της νεωτερικής επιστημοσύνης πάνω στο θέμα. Πρέπει να το μελετήσει κανείς με προσοχή αν θέλει να αποκτήσει προσωπική άποψη.

Σε τι συνίσταται η "αγωνία"; Σε υλική και ηθική ανασφάλεια, μας βεβαιώνει ο Dodds. Βεβαίως η ηθική ανασφάλεια δεν προκύπτει οπωσδήποτε από την υλική. Η ηθική και πνευματική ανασφάλεια συχνά προηγείται της υλικής. Με τη διευκρίνιση αυτή ο Dodds παίρνει τις αποστάσεις του από την ανυπόληπτη σήμερα ιστορικο-υλιστική ιδέα της αναγωγής της ηθικο-πνευματικής ανασφάλειας σε υλική ανασφάλεια. Αναγνωρίζει δηλαδή μια σχετική αυτονομία στις ηθικο-πνευματικές συνιστώσες της "αγωνίας". Αλλά από ποια εμπειρικά δεδομένα συνάγεται η διαπίστωση ότι στους αιώνες της "ύστερης αυτοκρατορίας" κυριαρχεί μια τόσο βαθιά και γενικευμένη ηθικο-πνευματική ανασφάλεια, που να μας κάνει να μιλάμε για "εποχή αγωνίας"; Συνάγεται, λέει ο Dodds, από τρεις ηθικο-πνευματικές στάσεις, που κυριαρχούσαν στο πνεύμα της εποχής: α) Τη στροφή του ενδιαφέροντος των ανθρώπων από τον Κόσμο στον Εαυτό. β) Την ανάπτυξη της πίστης στα πνεύματα, στους μάγους και στους προφήτες. γ) Τη στροφή στον μυστικισμό.

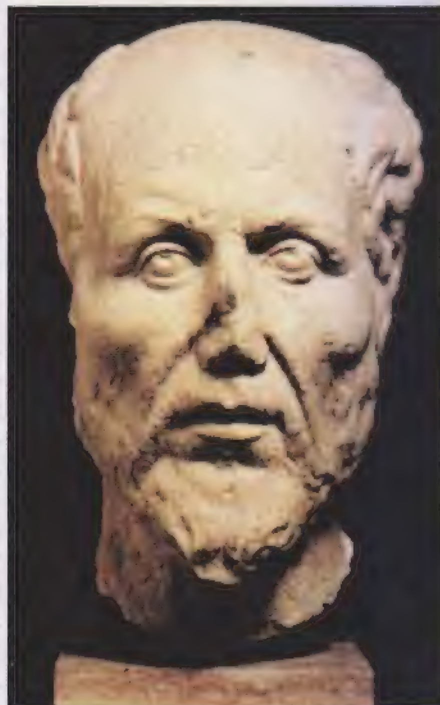
Ο Dodds παραλείπει να μας εξηγήσει γιατί οι "στάσεις" αυτές μαρτυρούν οπωσδήποτε "ανασφάλεια". Γιατί η απουσία τους θα βεβαίωνε "έλλειψη ανασφάλειας". Δεν είναι φυσικά καθόλου εύκολο να επιχειρηματολογηθεί η ύπαρξη αιτιώδους συνάφειας ανάμεσα σε φιλοσοφικές και θρησκευτικές επιλογές, αφ' ενός και σε συναισθήματα ανασφάλειας, αφ' ετέρου: Πώς θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς ότι το εσωστρεφές άτομο είναι περισσότερο ανασφαλές από το εξωστρεφές; Ότι η μελέτη του εαυτού υποδηλώνει ανασφαλέστερα κίνητρα από τη μελέτη του κόσμου. (Στάση ***πρώτη***). Ότι η μη πίστη σε πνεύματα συνοδεύεται από την απουσία ανασφάλειας; (Στάση ***δεύτερη***). Ότι ο μυστικιστής είναι οπωσδήποτε πιο φοβισμένος από τον υλιστή. Ο **Πλωτίνος** ανασφαλέστερος από τον **Επίκουρο**. (Στάση ***τρίτη***). Όσο η "υλική ανασφάλεια" μπορεί να θεωρηθεί πηγή της "πνευματικής ανασφάλειας", άλλο τόσο αυθαίρετα μπορεί κι αυτή η τελευταία να αναχθεί σε πηγή ηθικοπνευματικών στάσεων. Και μάλιστα στάσεων που αγκαλιάζουν μια ολόκληρη ιστορική εποχή.

Είναι πολύ ενδιαφέρον να εντρυφήσει κανείς στην παρουσίαση των τριών ελκυστών που ορίζουν το πνευματικό κλίμα εκείνης της εποχής: Τη στροφή στον εαυτό· τον πνευματισμό και τον μυστικισμό.[3] Ως σύνολο το κλίμα αυτό χαρακτηρίζει πιο έντονα τις γνωστικιστικές ομάδες, γι' αυτό μπορεί να καλυφθεί κάτω από τον γενικό όρο ***Γνωστικισμός***. Πρόκειται για μια γενική τάση, που στους γνωστικούς παίρνει εντελώς ακραίες μορφές. Γνωστικισμός είναι κάθε σύστημα που κηρύσσει έναν τρόπο απόδρασης από τον κόσμο, μέσω μιας ιδιαίτερης διαφώτισης, η οποία δεν είναι προσιτή σε όλους και δεν εξαρτάται από τον Λόγο. Έχουμε, αυτή την εποχή, παγανιστικό[4] και χριστιανικό γνωστικισμό. Για όλους τους γνωστικούς, παγανιστές και χριστιανούς, ο υποσελήνιος κόσμος είναι μια κοσμική φυλακή, από την οποία θα πρέπει ο άνθρωπος να αποδράσει.

3.1 Γνωστικισμός και χριστιανισμός

Την υστερορωμαϊκή εποχή τη διαποτίζει, λοιπόν σαφώς, πνεύμα γνωστικισμού: α) Ο κόσμος είναι φυλακή. β) Ματαιότης τα ανθρώπινα. γ) Η ζωή είναι όνειρο και εφιάλτης. δ) Το αυθεντικό (το μη ονειρικό) βρίσκεται "κάπου αλλού", στον "εσωτερικό χώρο". ε) Απαξίωση του σώματος, σωτηρία της ψυχής. Το γνωστικιστικό πνεύμα δεν είναι, βεβαίως, φαινόμενο μόνο της υστερορωμαϊκής εποχής. Υπάρχει σε κάθε εποχή. Αν δεν γίνεται αντικείμενο προσοχής, είναι γιατί έχει περιθωριακό χαρακτήρα. Το θέμα είναι να δούμε γιατί ο γνωστικισμος ήταν ***κυρίαρχη*** πνευματική στάση την εποχή που εξετάζουμε.

Συνιστά, κατ' αρχάς, απλοϊκή ερμηνευτική πρόταση η αναγωγή του γνωστικισμού σε υλική "ανασφάλεια", γιατί είναι ανεξάρτητος από την υλική ανασφάλεια. Δεν δείχνει καμιά ιδιαίτερη προτίμηση στους φτωχούς. Απεναντίας οι άνθρωποι που εμφανίζουν, αυτή την εποχή, ιδιαίτερη δε-



Πλωτίνος (205-270)

κτικότητα σε γνωστικιστικές αντιλήψεις είναι άνθρωποι κορεσμένοι από υλικές ανέσεις. Μήπως όμως μπορούμε, αντίθετα, να καταφύγουμε στην ηθικο-πνευματική ανασφάλεια. Στην πραγματικότητα μια τέτοια αναγωγή θα μας απομάκρυνε από το πρόβλημα. Θα το σκέπαζε με μια απλή ετικέτα. Η λέξη "ανασφάλεια", στο μέτρο μάλιστα που είναι απογυμνωμένη από υλικά συμπαρομαρτούντα, δεν σημαίνει τίποτα το συγκεκριμένο, ενώ η περιγραφή του γνωστικιστικού πνεύματος, όπως γίνεται στο βιβλίο, είναι πολύ συγκεκριμένη και ακριβής. Το γνωστικιστικό πνεύμα εκφράζει ασφαλώς μια "αγωνία", αλλά αυτή έχει βαθύ υπαρξιακό περιεχόμενο, όχι μόνο ατομικό αλλά και συλλογικό. Το υποκείμενο του γνωστικισμού δεν βρίσκει νόημα στη ζωή του, την προσωπική και τη συλλογική. Τι πιο φυσιολογικό, στην περίπτωση αυτή, από τη στάση της "φυγής από τον κόσμο". Της "στροφής στον εαυτό" και της αναζήτησης νοήματος "εντός" του.

Όταν ο κόσμος έχει χάσει το νόημά του, είναι λογικό να το αναζητήσω έξω απ' αυτόν, γιατί όπως είπε ο **Βιτγκενστάιν**, το νόημα του κόσμου βρίσκεται έξω από τον κόσμο. Τι σημαίνει "έξω από τον κόσμο" αν όχι "μέσα στον εαυτό";

3.1.1 Η κατάρρευση του Ατόμου

Αγωνία, λοιπόν, υπάρχει και είναι εμφανής. Είναι όμως άλλου είδους. Είναι η ***αγωνία*** του Ατόμου για το νόημα της ύπαρξής του.

Ο Dodds συγχέει, αυτό το είδος αγωνίας, με την αγωνία του ξεριζωμένου από την πατριαρχική του κοινότητα, κι από τις κολεκτιβιστικές δομές εν γένει. Του πεταγμένου στα αφιλόξενα σοκάκια των ελληνορωμαϊκών μεγαλουπόλεων. Δεν χωρά αμφιβολία ότι αυτό το είδος αγωνίας, η αγωνία του κολεκτιβιστικού ανθρώπου, που μπαίνει στον δρόμο μιας βίαιης εξατομίκευσης, παίζει ένα πολύ σημαντικό ρόλο. Αλλά αυτό το είδος αγωνίας δεν αφορά τους Έλληνες. Δεν μπορεί να συσχετιστεί με την εκ μέρους τους αποδοχή του χριστιανισμού, αν ο χριστιανισμός έδινε απλώς διέξοδο στην αγωνία του κολεκτιβιστικού ανθρώπου. Μιλώντας για τον εκχριστιανισμό των Ελλήνων, αναφερόμαστε σε άτομα-πολίτες μιας ατομοκεντρικής κοινότητας-πόλεως. Η κοινότητα αυτή, η πόλις, είχε καταρρεύσει, αφήνοντας μετέωρη την ελληνική ατομικότητα. Μιλάμε δηλαδή για την κρίση της ελληνικής εξατομίκευσης.

Η εξατομίκευση μπορεί να κοιταχθεί από δύο σκοπιές: από τη σκοπιά του συλλογικού και από τη σκοπιά του ατομικού υποκειμένου. Στην ***πρώτη*** περίπτωση αντιστοιχεί στη μετάβαση από μια κολεκτιβιστική κοινότητα σε μια κοινότητα ***ατομοκεντρική***. Στη ***δεύτερη*** περίπτωση η σημασία εστιάζεται στη "διάλυση" της ομάδας και στη μετατροπή των ανθρώπων σε "άσχετα άτομα". Η δεύτερη αυτή χρήση είναι παραπλανητική, γιατί κρύβει το είδος της ομάδας, στην οποία, παρά ταύτα, ανήκουν τα άτομα. Άνθρωπος εντελώς μόνος ή θηρίο ή θεός, λέει ο Αριστοτέλης. Δηλαδή θα ανήκει πάντα σε ομάδα. Το "περιθώριο" είναι κι αυτό μια μορφή του "ανήκειν". Ο "υπόκοσμος" π.χ. ανήκει στον "κόσμο". Ο τρόπος που χρησιμοποιούμε εδώ τη λέξη "εξατομίκευση" είναι μόνο ο πρώτος, γιατί είναι ο μόνος πλήρης και ακριβής. Έτσι όταν μιλούμε για "κρίση της εξατομίκευσης" αναφερόμαστε στο σημείο εκείνο όπου η εξατομίκευση έχει ολοκληρωθεί: η ατομοκεντρική κοινότητα έχει αντικαταστήσει την κολεκτιβιστική και έχει φτάσει σε τέτοιο σημείο ανάπτυξης, ώστε το άτομο να ξεπερνά τα συλλογικά νοηματοδοτικά πλαίσια, που ρυθμίζουν την προσωπικότητά του, με αποτέλεσμα την εσωτερική της κατάρρευση. Μιλάμε, δηλαδή, για εκείνη τη φάση της εξατομίκευσης όπου ο κόσμος της ατομοκεντρικής κοινότητας τείνει να χάσει το νόημά του. Η ελληνική αγωνία είναι διαφορετική, απ' αυτή την οποία περιγράφει ο Dodds, γιατί αφορά ακριβώς το νόημα της ατομικότητας και της πολιτικής κοινότητας που της αντιστοιχεί.

Άρα, λογικά σκεπτόμενοι, με αυτήν ακριβώς την ειδική μορφή αγωνίας θα πρέπει να συσχετίσουμε την εκ μέρους των Ελλήνων αποδοχή του χριστιανισμού. Έδινε νέο νόημα στην από καιρό προβληματική ατομικότητά τους; Ιδού το κρίσιμο ερώτημα.



Ο Χριστός διδάσκαλος. Ελεφάντινη πυξίδα, 5ος. αι.

3.1. 2 Κόντρα στο ρεύμα

Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι ο χριστιανισμός είχε εξ αρχής απολύτως εχθρική στάση απέναντι στον γνωστικισμό.

Πήγαινε κόντρα στο ρεύμα. Και ιδού γιατί: α) Για τον χριστιανό ο κόσμος δεν είναι φυλακή. Είναι καλός λίαν. Δημιούργημα του Θεού. ***Δώρο*** του Θεού στον άνθρωπο. β) Ματαιότης δεν είναι συλλήβδην τα ανθρώπινα, αλλά μόνο τα έργα του ***κακού***. γ) Το αυθεντικό (το μη ονειρικό και ψεύτικο) δεν βρίσκεται "κάπου αλλού", σε έναν "εσωτερικό χώρο", αλλά στο ***εδώ*** και τώρα, στο έργο της αγάπης και της δικαιοσύνης. Η πραγματικότητα είναι μία και αδιαίρετη. Η ζωή δεν είναι όνειρο και εφιάλτης γενικά, αλλά μόνο η ζωή η βουτηγμένη στο κακό. δ) Ο χριστιανισμός δεν επικεντρώνει το ενδιαφέρον του στη σωτηρία της ατομικής ψυχής. Απεναντίας. Φτιάχνει κοινότητα στραμμένη στον ευαγγελισμό του κόσμου. Υποτάσσει τη "σωτηρία" στην ***κοινωνική*** προσφορά. Τέλος, ε) δεν απαξιώνει το σώμα, γιατί πιστεύει στην ***ανάσταση***. Τους χριστιανούς δεν τους ενδιαφέρει τόσο η σωτηρία της ψυχής, όσο η σωτηρία του σώματος. Γι' αυτό και ο **Κέλσος** φτάνει να τους κατηγορήσει για "φιλοσώματον γένος". Εδώ κι αν πήγαιναν κόντρα στο ρεύμα.

Το γεγονός ότι ο χριστιανισμός πήγαινε κόντρα στο ρεύμα δεν συνάγεται μόνο από τις πεποιθήσεις των χριστιανών, αλλά και από την πρακτική τους, η οποία βασιζόταν ακριβώς στην αδιάλλακτη απόρριψη όλων των πίστεων που έρχονταν σε αντίθεση με τα παραπάνω. Το σημαντικό είναι ότι η μαχητική αυτή απόρριψη δεν κάμφθηκε ούτε από τη σκληρότητα των διωγμών. Ηθικοί αυτουργοί των διωγμών ήταν, φυσικά, οι ιδεολογικοί τους αντίπαλοι: οι παγανιστές, οι οποίοι και ηττήθηκαν κατά κράτος. Έχει επίσης τη σημασία του να σημειώσουμε ότι οι χριστιανοί γνωστικοί εξαιρέθηκαν από τους διωγμούς, παρ' ότι "κι αυτοί χριστιανοί ήταν". Δεν διώχθηκαν, γιατί δεν είχαν κανένα πρόβλημα να φάνε από τα ειδωλόθυτα ή να λιβανίσουν την εικόνα του Αυτοκράτορα. Τα πογκρόμ δεν ήταν καθόλου "τυφλά", όπως θα περίμενε κανείς. Ηταν προσεκτικά σχεδιασμένα και επιλεκτικά.

Επιδίωξη του Dodds είναι να αποσυνδέσει την ιστορική επιτυχία του χριστιανισμού από την ποιότητα των αξιών του. Για τον λόγο αυτό αποσιωπά την άβυσσο που χωρίζει τους εθνικούς και τους χριστιανούς, τους "χριστιανούς" γνωστικούς από τους ορθόδοξους χριστιανούς, παρουσιάζοντας τα πράγματα σαν κατά βάθος να συμμερίζονται όλοι το ίδιο γνωστικιστικό πνεύμα. Και τελικώς σαν οι διωγμοί να ήταν μια ακατανόητη "θλιβερή παρεξήγηση". Σαν υπεύθυνα για τους διωγμούς να ήταν τα ίδια τους τα θύματα. Ούτε λίγο ούτε πολύ, αυτό μας λέει ο Dodds. Χωρίς ενδοιασμούς, ο σοφός μελετητής μας ενοχοποιεί τα ίδια τα θύματα των διωγμών και απαλλάσσει τους θύτες. Σύμφωνα με τη διάγνωσή του έφταιγε, κατά βάθος, η "θανατολαγνεία" των ίδιων των χριστιανών. Ήταν, λέει, "ερωτευμένοι με τον θάνατο" και τον επιζητούσαν!

3.1.3 Η ελληνο-χριστιανική συμμαχία εναντίον του γνωστικισμού

Δεν είναι εύκολο να αποφανθούμε αν η παραπλανητική χρήση του ιστορικού υλικού, εκ μέρους του Dodds, είναι συνειδητή και σκόπιμη. Στηρίζεται πάντως σε τρεις τρόπους χειρισμού: α) αφήνει τον αναγνώστη να νομίζει ότι ο χριστιανισμός των πρώτων αιώνων είναι ο ίδιος με τον σημερινό, απλώς πολύ πιο φανατικός, β) συλλέγει με εξονυχιστική επιμέλεια από τα χριστιανικά κείμενα και προβάλλει όλες εκείνες τις διατυπώσεις που μοιάζουν γνωστικιστικές και νεοπλατωνικές και γ) νεοπλατωνικά στοιχεία, που εδραιώθηκαν στον χριστιανισμό μόνο πολύ αργότερα, αποφεύγει να διευκρινίσει ότι αυτή την εποχή ήταν εντελώς περιθωριακά. Το θέμα όμως δεν είναι αν υπήρχαν κάποιες γνωστικές ή νεοπλατωνικές διατυπώσεις, ή ακόμη και ουσιαστικές παραχωρήσεις στον γνωστικισμό (όπως συμβαίνει με τον **Ωριγένη**, ο οποίος χαρακτηρίστηκε "μεταλλείο αιρέσεων"" από τις Συνόδους), αλλά αν υπήρξε αγώνας εναντίον του γνωστικισμού, πράγμα που είναι και η ιστορική αλήθεια. Οι τρεις πρώτοι αιώνες του χριστιανισμού είναι ακριβώς ένας ανειρήνευτος, σκληρός και παρατεταμένος αγώνας εναντίον του γνωστικισμού.

Θα συμφωνήσουμε με τον Dodds ότι η θεμελιακή τάση της εποχής είναι γνωστικίζουσα, αλλά πέρα από τη διαπίστωση χρειάζεται και μια σοβαρή ερμηνεία. Αν το γνωστικιστικό κλίμα το θεωρήσουμε όχι ως σύμπτωμα

ανασφάλειας, αλλά ως πνευματικό σύμπτωμα της κρίσης του ελληνικού Ατόμου, τότε μόνο κερδίζουμε πραγματικά σε κατανόηση. Η ατομική ύπαρξη, αφού είχε διανύσει την πορεία της ολοκλήρωσής της, ξαφνικά είδε το συλλογικό της έδαφος να φεύγει κάτω από τα πόδια της και να βιώνει την αγωνία της αποσύνθεσής της. Αυτή είναι η ανθρωπολογική βάση της "στροφής στον εαυτό". Βεβαίως η στροφή στον εαυτό δεν είναι από μόνη της γνωστικισμός. Προσλαμβάνει γνωστικιστικό χαρακτήρα, όταν ξεχάσει τον λόγο για τον οποίο ξεκίνησε και ο οποίος είναι η ανεύρεση νοήματος και η επιστροφή στον κόσμο, με στόχο την ανα-νοηματοδότησή του. Ενώ το αυθόρμητο γνωστικιστικό κλίμα έχει ως βάση την κατάρρευση του νοήματος και την απογοήτευση από τη δυσκολία επανανακάλυψής του, ο γνωστικισμός, ως σύνολο ιδεολογικών συστημάτων, μπορεί μάλλον να εξηγηθεί σαν γέννημα της συνάντησης του χριστιανισμού με το αυθόρμητο γνωστικιστικό κλίμα της εποχής. Αν μια τέτοια προσέγγιση ευσταθεί θα ήταν ερμηνευτικά λειτουργικότερο να θεωρήσουμε τη "χριστιανική" Γνώση σαν τον ειδικό "τρόπο", με τον οποίο το αποσαθρωμένο ατομοκεντρικό περιβάλλον της ελληνιστικής περιμέτρου τείνει να προσλάβει-ενσωματώσει τον χριστιανισμό. Ο "χριστιανικός" γνωστικισμός θα ήταν το "κέλυφος",που αυτόματα σχηματιζόταν γύρω από τον χριστιανισμό, καθώς αυτός εισχωρούσε στον ελληνορωμαϊκό κόσμο. Στη βάση αυτού του σχήματος ερμηνείας, η παγανιστική Γνώση θα μπορούσε να κατανοηθεί σε μεγάλο βαθμό και σαν "αντίλαλος" της "χριστιανικής" Γνώσης, δεδομένου ότι διαθέτουμε πλείστα όσα δείγματα μιας τέτοιας "αντ-ήχησης".

Έχει ιδιαίτερη σημασία να επισημάνουμε ότι ο γνωστικός δυισμός στρεφόταν τόσο εναντίον του χριστιανισμού, όσο και εναντίον της κυρίως ελληνικής παραδόσεως, η οποία ήταν κοσμοκεντρική και όχι αρνησίκοσμη, κοινωνιοκεντρική και όχι εαυτοεγκλειστική. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι ο πατριάρχης του νεοπλατωνικού εσωτερισμού, ο Πλωτίνος, γίνεται γρήγορα σφοδρός πολέμιος του γνωστικισμού, ενώ στα πρώιμα γραπτά του, ερωτοτροπεί με τις γνωστικές απόψεις. Στην πάλη του εναντίον του γνωστικισμού, χριστιανικού και παγανιστικού, ο νεοπλατωνισμός υπερασπίζεται ουσιαστικά την κλασική ελληνική παράδοση, δηλαδή την ελληνική ατομικότητα και τις αξίες της. Τελικώς είναι η "συμμαχία" χριστιανισμού και νεοπλατωνισμού, που θα καταβάλει τον γνωστικισμό. Εδώ πρέπει να αναχθεί και η εκτεταμένη χρήση νεοπλατωνικού λεξιλογίου από τους χριστιανούς ή τα αντίστοιχα "χριστιανικά" δάνεια των νεοπλατωνικών.

Πώς πρέπει να αξιολογήσουμε το ανθρωπολογικο περιεχόμενο αυτής της "μετωπικής" σύμπραξης; Η απάντηση στο ερώτημα πρέπει να λάβει υπόψη ότι ο χριστιανισμός εμφανίζεται ενώπιον του ελληνικού Ατόμου, ως πιο συνεπής αντιγνωστικισμός από τον νεοπλατωνισμό και συνεπώς ως "πιο ελληνικός" απ' αυτόν, δηλαδή πιο κοντά στην κλασική ελληνική νοοτροπία.


Ο Χριστός θαυματουργός. Ιταλικό ελεφάντινο δίπτυχο, 5ος αι.

4. Η υπαρξιακή ανεστιότητα

Έχουμε, πράγματι, ένα "κύμα απαισιοδοξίας", που διχοτομεί τον κόσμο σε "εξωτερικό" και "εσωτερικό", για να τους αντιπαραθέσει απότομα, αφαιρώντας κάθε αξία από τον πρώτο και αποδίδοντάς την στον δεύτερο.

Η "πεσιμιστική" αυτή διάθεση συμφύρεται όμως με το μελαγχολικό συναίσθημα της ανεστιότητας, όπου και πρέπει να αναζητηθεί ο ανθρωπολογικός πυρήνας του προβλήματος. Όπως επισημάναμε η ανεστιότητα είναι δύο τύπων: Είναι η ανεστιότητα του κολεκτιβιστικού ανθρώπου, την οποία δεν παραλείπει να περιγράψει ο Dodds. Είναι όμως και η ανεστιότητα του ελληνικού Ατόμου, το οποίο έχασε την πόλιν του, όπου "έδιδε λόγο" στους όψει γνωστούς του και όπου ταύτιζε το νόημα της ατομικότητάς του με τη διακεκριμένη-προσωπική μετοχή του στα πολιτικά δρώμενα. Το ερώτημα του ανέστιου Ατόμου: Για ποιο σκοπό είμαστε εδώ; Επί τι εγεγόναμεν; Δεν είναι φυσικά ένα ερώτημα που θέτει ο "ευτυχισμένος άνθρωπος". Η "έλλειψη ευτυχίας", μια έκφραση σαφώς νεωτερική και σε μεγάλο βαθμό παραπλανητική, εφαρμοζόμενη εδώ, θα συνδεόταν ασφαλώς με την ανθρωπολογικά αδιαφοροποίητη ανεστιοτητα και των δύο τύπων, με την απομόνωση, την αποξένωση και τη μελαγχολία, που τις συνοδεύουν. Στη συστηματική όμως διατύπωση υπαρξιακών ερωτημάτων οδηγεί μόνον η ανεστιότητα του ανθρώπου που έχει αποκτήσει ατομικότητα. Βεβαίως και δεν έχει σχέση με την ανασφάλεια, η ανεστιότητα αυτή, εκτός και αν ξεχειλώσουμε τόσο τη λέξη "ανασφάλεια", ώστε να σημαίνει τα πάντα και τίποτα. Τα μελαγχολικά συμπτώματα, που συνοδεύουν την ανεστιότητα, δεν είναι συμπτώματα ανασφάλειας. Στο σημείο αυτό ο Dodds αστοχεί εντελώς, όχι μόνο εξ αιτίας ενός ρηχού ψυχολογισμού, αλλά και γιατί δεν αντιλαμβάνεται τη διαφορά περιεχομένου ανάμεσα στις δύο κατηγορίες ανεστιότητας, που συνδέονται η μια με την κρίση του κολεκτιβισμού και η άλλη με την κρίση της εξατομίκευσης.

Πρέπει να δεχθούμε ότι ο χριστιανισμός προσέφερε λύση στο ενδημικό αυτό πρόβλημα της ανεστιότητας: *Ουκ έχωμεν ώδε μένουσαν πόλιν, αλλά την μέλλουσαν επιζητούμεν* (Παύλος). Ξένοι είμαστε και οδοιπόροι. *Κάθε ξένος τόπος πατρίδα και κάθε πατρίδα ξένη (Επιστολή προς Διόγνητον). Άλλο είναι το δικό μας Σύστημα Πατρίδος* (Ωριγένης). Στο θέμα αυτό ο χριστιανισμός κάθε άλλο παρά συμπορευόταν με την εποχή του: όχι μόνο πήγαινε κόντρα στο ρεύμα, αλλά κατόρθωσε και να το αναστρέψει. Βεβαίως αλλιώς εισέπραττε τη χριστιανική λύση ο κολεκτιβιστικός άνθρωπος κι αλλιώς το Άτομο. Άλλα προβλήματα έλυνε στον ένα τύπο και άλλα στον άλλο.

Υπό "κανονικές συνθήκες" με απορροφά η επιβίωση. Η ζωή μου δεν έχει άλλο νόημα από την αναπαραγωγή της. Η επιβίωση καταντά αυτοσκοπός. Εδώ δεν υπάρχουν υπαρξιακά προβλήματα. Αποτελούν "προβλήματα πολυτελείας". Μερικοί δοκησίσοφοι ορίζουν τη "δυστυχία" ως την "απόσταση" ανάμεσα στην επιθυμία και στην ικανότητα κορεσμού της. Δίδουν μάλιστα και το κοινωνικό της μέτρο: την απόσταση από την άρχουσα τάξη. Αλλά ακόμα κι όταν συμβεί να καλύψω το "κενό" (μέχρι σκασμού), είτε γιατί μπόρεσα να "κάνω την καλή", είτε γιατί τυχάρπαστος "ήρθα στα πράματα", ανακαλύπτω ότι παραμένω "δυστυχής", αλλά με καινούργιο τρόπο: Πάλι "κάτι μου λείπει", αλλά δεν ξέρω τι. Η "ευτυχία" δεν συμπίπτει με τον επιθυμητικό κορεσμό. Τουναντίον. "Κρίση νοήματος", λοιπόν. Και νέου τύπου "δυστυχία". Σύνηθες αποτέλεσμα: η ψυχική απονέκρωση και η προσωπική αποσύνθεση. Λιγότερο σύνηθες: Η αναζήτηση πνευματικής διεξόδου. Και τα αντίστοιχα "υπαρξιακά" ερωτήματα. Σ' αυτή την περίπτωση ο κορεσμός μοιάζει να λειτουργεί σαν την αφετηρία για την ανάδυση νέων αινιγματικών αναγκών της ψυχής. Σαν να υπάρχει δρόμος ακόμα και πέρα από το Άτομο...

Δεν ανάγονται, λοιπόν, όλα τα υπαρξιακά προβλήματα στην ανεστιότητα του Ατόμου, στην πολιτική κατάρρευση του οικοσυστήματός του. Αν και ξεκινούν από κει. Ούτε, κατά συνέπεια, και οι απαντήσεις τελειώνουν εκεί. Τη νηστεία, για παράδειγμα, την επινόησαν άνθρωποι χορτασμένοι. Περιττό να επαναλάβουμε ότι η "ανασφάλεια" είναι, για όλα αυτά, ένας πολύ ακατάλληλος όρος.

5. Οι "αιτίες" της ιστορικής επιτυχίας του χριστιανισμού

Ο Dodds συνοψίζει σε τέσσερεις τους λόγους που, στα πλαίσια της "γενικής παρακμής-αγωνίας", καθόρισαν τη νίκη του χριστιανισμού: α) τον αδιάλλακτο **σεχταρισμό** του, ο οποίος έλκει πάντα τα σαστισμένα μυαλά (που βρίσκουν σε "εποχές αγωνίας"), β) την εκμετάλλευση της ενδημικής την εποχή αυτή **θανατολαγνείας** (προσφέροντας πλούσιες δοξαστικές και μεταφυσικές αντιπαροχές), και γ) την ευφυία των χριστιανών ηγετών να αναπτύξουν ένα χωρίς κοινωνικές διακρίσεις οργανωμένο σύστημα κοινω-

νικής **πρόνοιας**. Αυτό που αποκλείει ρητά ο Dodds είναι η πιθανότητα να οφείλεται η νίκη του χριστιανισμού, στις "εγγενείς αξίες της χριστιανικής πίστεως". Κοντολογίς: η επικράτηση του χριστιανισμού ήταν ανεξάρτητη από το περιεχόμενο της χριστιανικής πίστης!

Δεν έχουμε χώρο να δούμε από κοντά τους λόγους αυτούς. Θα σταθούμε μόνο στη βασική ιδέα του: Ο τρόπος που διατυπώνει τις εξηγήσεις του ο Dodds απαντά μόνο στο ερώτημα γιατί οι κολεκτιβιστικές μάζες αγκάλιασαν τον χριστιανισμό. Δεν απαντά στο ερώτημα γιατί τα ελληνικά Άτομα ασπάστηκαν τον χριστιανισμό. Ο κολεκτιβιστικός άνθρωπος, λόγω της δομής της προσωπικότητάς του, που βασίζεται στον φόβο, είναι φυσικό να αναζητά στην κοινότητα θαλπωρή και προστασία, με αντάλλαγμα υποταγή-αφοσίωση. Όμως το Άτομο, που βρίσκεται σε υπαρξιακή αναζήτηση, λόγω κατάρρευσης του συλλογικού οικοσυστήματος της ελευθερίας του ("πολιτική" ανεστιότητα) δεν μπορεί να προσχώρησε στη χριστιανική κοινότητα για τέτοιους λόγους.

6. Γιατί ηττήθηκε ο παγανισμός;

Σκοπός του όλου ερμηνευτικού στρατηγήματος είναι να αποκλειστεί το πιθανό συμπέρασμα ότι η νίκη του χριστιανισμού ενδέχεται να ήταν συνέπεια της υπεροχής των αξιών του, έναντι των παγανιστικών αξιών. Αυτό είναι φανερό όχι μόνο στην προσπάθεια να καλλιεργηθεί η εντύπωση ότι στα βασικά θέματα οι ιδέες ήταν παραπλήσιες, αν όχι ταυτόσημες, αλλά ακόμα και στον τρόπο με τον οποίο περιγράφεται η ήττα του παγανισμού: Ο παγανισμός ηττήθηκε γιατί είχε ***παρακμάσει***. Είχε χάσει την πίστη του, τόσο στην επιστήμη όσο και στον εαυτό του. Βρισκόταν σε αδυναμία και κόπωση. Οι δυνάμεις του τον είχαν εγκαταλείψει. Η επιτυχία του χριστιανισμού εξηγείται από την αδυναμία του αντιπάλου του.

Το επιχείρημα όμως είναι άνευ αξίας, επειδή απλώς διαπιστώνει το προς εξήγηση γεγονός με διαφορετικά λόγια. Ούτε του προσθέτει βάρος η επίκληση του πλεονεκτήματος ότι ο νικητής χριστιανισμός δεν φοβόταν τον θάνατο. Το θάρρος μπρος στον θάνατο εντυπωσιάζει, αλλά από μόνο του δεν παράγει οπαδούς. Εντυπωσιάζομαι, αλλά ο εντυπωσιασμός με κάνει απλώς να προσέξω την πίστη και την πράξη, για χάρη των οποίων ο μάρτυς αψηφά τον θάνατο. Θα προσηλυτιστώ μόνο αν βρω σ' αυτά κάτι το πολύ σημαντικό, που να δικαιώνει την αυτοθυσία. Αυτό μετατοπίζει αυτομάτως τη συζήτηση εκεί που βρίσκεται και το πρόβλημα, δηλαδή στο πεδίο των συγκρουόμενων ***αξιών***.

Αυτό που διεκδικούν οι δύο μονομάχοι, ο παγανισμός και ο χριστιανισμός, είναι να κερδίσουν τον κόσμο με το μέρος τους. Δεν θα μπορούσαν φυσικά να ελπίζουν στη νίκη αν οι αξίες τους, οι αντιλήψεις και οι πρακτικές τους, δεν ανταποκρίνονταν σε ομόλογα στοιχεία-αναμονές της λαϊκής ψυχής. Με άλλα λόγια: ο χριστιανισμός δεν θα μπορούσε να νικήσει τον παγανισμό αν δεν υπήρχε στον λαό καμία ***ευνοϊκή*** "προδιάθεση", κανένα στοιχείο "αυθόρμητου χριστιανισμού". Αντιστοίχως: ο παγανισμός δεν θα μπορούσε να ηττηθεί αν μέσα στον λαό δεν είχε ***ήδη*** ξεπεραστεί, αν δεν είχε καταστεί ανίκανος να εκφράσει τις τάσεις της λαϊκής ψυχής. Όταν συσχετίζουμε τα δύο ρεύματα πρέπει να συμπεριλάβουμε στη δύναμή τους και τα αντίστοιχα λαϊκά τους ερείσματα.



Γύψινη νεκρική μάσκα νέου. Αίγυπτος. 5ος αι.

Αν δούμε τη διαμάχη "σφαιρικά", θα αντιληφθούμε ότι είχαν σημειωθεί δύο αλλαγές κοσμοϊστορικής κλίμακας: Η κατάρρευση της ελληνικής πόλεως και η δημιουργία της ελληνικής οικουμένης. Η κρίση της ώριμης ελληνικής εξατομίκευσης, αφ' ενός, και το ρίξιμο μεγάλων κολεκτιβιστικών μαζών στη χοάνη της εξαναγκαστικής εξατομίκευσης, από την άλλη. Και βεβαίως οι δυο τελείως διαφορετικές μορφές ανεστιότητας και κρίσης ταυτότητας, με τις οποίες τα φαινόμενα αυτά συνοδεύονται. Υπήρχε, λοιπόν, ένα διπλό πρόβλημα: να δοθεί διέξοδος στην κρίση της ελληνικής εξατομίκευσης και συγχρόνως να χειραγωγηθούν στην εξατομίκευση οι διαλυμένες κολεκτιβιστικές μάζες, που συσσώρευσε η διαμόρφωση της ελληνικής οικουμένης.

Πρέπει, επομένως, να τοποθετήσουμε τους δύο "μονομάχους" σε σχέση μ' αυτό το διπλό ανθρωπολογικό πρόβλημα. Από την εποχή του **Πλάτωνα** και μετα, ο παγανισμός εργάστηκε σκληρά για να το λύσει. Στον ίδιο αγώνα ρίχτηκε ψυχή τε και σώματι και ο χριστιανισμός. Πρότεινε τη δική του λύση και έπεισε τον ελληνικό κόσμο ότι ήταν η καταλληλότερη. Και γι' αυτό νίκησε. Ανταποκρίθηκε α) στην ανάγκη του ελληνικού πνεύματος να βγει από την κρίση του, πηγαίνοντας πέρα από το Άτομο και β) στην ανάγκη της ανθρωπολογικής αναβάθμισης του κολεκτιβιστικού του περίγυρου.

7. Συμπεράσματα

Η πηγή των σφαλμάτων του μελετητή μας βρίσκεται στη νεωτερική διανοητική αφετηρία του: ότι η "ύστερη Αυτοκρατορία" ήταν μια εποχή "παρακμής". Στην πραγματικότητα δεν ήταν καθόλου έτσι. Ήταν μια φυσιολογική εποχή με πρωτοφανή και αναμφισβήτητα επιτεύγματα, με μεγαλύτερο απ' όλα το θαύμα της επέκτασης των πολιτικών δικαιωμάτων σε όλη τη ρωμαϊκή οικουμένη.

Δεν υπάρχουν πιο ύποπτες λέξεις από την "παρακμή" και την "πρόοδο". Η ιδέα της "παρακμής" επιβλήθηκε από την επιτακτική ανάγκη να θεωρηθεί ο χριστιανισμός ως οπισθοδρόμηση έναντι της κλασικής αρχαιότητας. Αυτή είναι η εμβόλιμη στον όρο σκοπιμότητα και αυτή καθορίζει τη χρήση του. Άπαξ και εγκαινιάστηκε από τους διαφωτιστές, πέρασε στα ιστορικά εγχειρίδια και "τεκμηριώθηκε" από την υψηλή ρητορική ιστορικών τύπου **Γίββωνα**. Για να μπει έκτοτε στα σχολεία και με το πέρασμα των γενεών να εμπεδωθεί ως αναμφισβήτητο γεγονός.

Ένα μόνο είδος "παρακμής" υπήρχε: ήταν η παρακμή του ελληνικού Ατόμου. Αλλά αν θέλουμε να κυριολεκτήσουμε αυτό δεν είναι "παρακμή". Το Άτομο καταρρέει πάντοτε, όταν φτάσει στο σημείο της ολοκλήρωσής του. Αλλά αυτή η κατάρρευση είναι απλώς ο τρόπος με τον οποίο εκδηλώνεται η ωρίμανση των όρων για την αναγέννησή του σε ***ανώτερο*** επίπεδο ατομικότητας: στο επίπεδο του Προσώπου. Η κρίση της εξατομίκευσης δεν είναι παρακμή. Παρακμή στην κυριολεξία είναι μόνο η υποστροφή του Ατόμου στην κολεκτιβιστική απροσωπία.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. "Κοπτάτσια": όρος της κομμουνιστικής διαλέκτου. Θα πει: τοποθετώ κάποιον σε ηγετική θεση παρακαμπτοντας κάθε φυσιολογική διαδικασία. Βέβαια δεν υπάρχει άλλος τροπος ειρηνικής μεταβολής καθεστωτικού θρησκεύματος από την κοπτάτσια. Ο άλλος δρόμος είναι η επανάσταση, όπως στην περίπτωση της κατάλυσης της κυριαρχίας του καθολικισμού από τη Γαλλική Επανάσταση και της εγκαθίδρυσης της θρησκείας των Φώτων.

2. E. R. DODDS, *Εθνικοί και Χριστιανοί σε μια εποχή αγωνίας, Από τον Μάρκο Αυρήλιο ως τον Μ. Κωνσταντίνο*. Αλεξάνδρεια. Αθήνα 1995. Αγγλική έκδοση 1990.

3. Δυστυχώς δεν μπορούμε εδώ να περιγράψουμε αναλυτικά τους ελκυστές αυτούς. Είμαστε αναγκασμένοι να παραπέμψουμε τον αναγνώστη στο βιβλίο.

4. Η παγανιστική Γνώση περιλαμβάνεται σε κείμενα όπως τα *Ερμητικά*, η *Λειτουργία του Μίθρα*, τα *Χαλδαϊκά Λόγια* και τα *Αποσπάσματα του Νουμηνίου*

Κόσμος και Ιστορία

του Κώστα Παπαϊωάνου

Οι Έλληνες ήταν οργανικά ανίκανοι να συλλάβουν την ιστορία σαν μια μεγάλη ενότητα που να περιλαμβάνει όλη την ανθρωπότητα και να την οδηγεί δυνάμει ενός θεϊκού σχεδίου ή της ίδιας της τής εσωτερικής λογικής, προς ένα υπέρτατο σκοπό

Μέσα σε μερικούς αιώνες η Ευρώπη κατάχτησε και υπόταξε όλη την οικουμένη. Με το σπάσιμο των δεσμών που συγκρατούσαν τις μεσαιωνικές κοινότητες, ένας άγνωστος ως τα τότε πυρετός δράσης και εγκόσμιας ύπαρξης που πήρε όλες τις δυνατές μορφές, έφερε στον κόσμο το πρώτο πραγματικό οικουμενικό imperium: το πρώτο imperium χωρίς εξωτερική βαρβαρότητα που η ιστορική του δηλαδή υπόσταση δεν απειλείται από τα έξω, από πρωτόγονα στοιχεία που δεν μπορεί να αφομοιώσει, και το πρώτο imperium χωρίς εσωτερικό συγκρητισμό, που η τεχνοκρατική του δηλαδή φύση επιβάλλει ένα μοναδικό σε άπλωμα consensus omnium γύρω από τη δυτικοευρωπαϊκή επιστήμη και τεχνική και που έτσι η ιδεολογική του ενότητα δεν κινδυνεύει να διασπαστεί από τη συμβίωση λαών με χωριστούς και αντιπάλους θεούς, με ριζικά ανόμοια συστήματα αξιών ή με ριζικά ασυμβίβαστα κοσμοϊστορικές δυνατότητες. Και μέσα σ' αυτή τη διαρκή ένταση (..) ο άνθρωπος έπαθε κι έμαθε να μη δίνει αξία και υπευθυνότητα στον εαυτό του παρά μόνο στο μέτρο που τον αναγνωρίζει για **φορέα** μιας **ακόρεστης** θέλησης, δύναμης, για πηγή μιας ανεξάντλητης ιστορικής βούλησης, για εξουσιαστή της φύσης και για δημιουργό της ιστορίας. (...)

Το μοναδικό και το βαθυσήμαντο είναι αυτή ακριβώς η ανακάλυψη της ιστορικής διάστασης της ανθρώπινης ύπαρξης, η εμφάνιση της ιστορικής συνείδησης σαν ανώτατης μορφής ανθρώπινης αυτοσυνείδησης και η μετατροπή της ιδέας της ιστορίας σε μια ανώτατη περιέχουσα μορφή κατάφασης του ανθρώπου μέσα στον κόσμο. (...)

Α. Μπορούμε άραγε να εξηγήσουμε τη γέννηση της ιστορικής μας συνείδησης και να τη θεωρήσουμε για αποτέλεσμα αυτής της απελευθέρωσης του ανθρώπου από τους μεσαιωνικούς δεσμούς, από τη συντεχνιακή ιεραρχία ή από τον τραγικό φόβο της Αποκάλυψης που έκοβε τον κόσμο στη μέση όπως στα τύμπανα των καθεδρικών ναών; Αλλά οι κλασικοί Έλληνες έζησαν κι αυτοί μια τέτοια χειραφέτηση από την παντοκρατορία των υπερατομικών νόμων της πολιτικής κοινότητας και από το δέος που ξυπνούσε μέσα τους η αρχαϊκή Δίκη και Ύβρις.

Όμως, στο τέλος του 5ου αιώνα, αυτό που ήρθε στο φως σαν αποτέλεσμα αυτής της χειραφέτησης δεν ήταν μια νέα διάσταση της ανθρώπινης ύπαρξης, μια αναγνώριση της ανθρώπινης αυτονομίας μέσα στην ιστορία, μια οποιαδήποτε εσχατολογική καταξίωση της ιστορίας: οι κλασικοί Έλληνες είχαν πλήρη επίγνωση της τεράστιας προόδου που είχαν πραγματοποιήσει τόσο απέναντι στην Ανατολή όσο και –κυρίως– απέναντι στο ίδιο τους το παρελθόν, και όμως, όχι μόνο δεν μπόρεσαν ποτέ να διανοηθούν την ιστορία σαν πρόοδο, αλλά όσες φορές ξεπέρασαν την κοινή σ' όλους τους προχριστιανικούς πολιτισμούς ιδέα της κυκλικότητας του χρόνου, δεν μπόρεσαν να συλλάβουν παρά την κατεξοχήν "αντιπροοδευτική" ιδέα ότι η (ουσιαστικά μυθική) διαδοχή των "αιώνων" παριστάνει τα στάδια μιας ολοένα βαθύτερης παρακμής και αποσύνθεσης. Είναι χαρακτηριστικό, από την άποψη αυτή, ότι ένας τυπικός εκπρόσωπος του "ιστορικού πνεύματος" όπως ο **Dilthey** είδε σαν ένα "λάθος", σαν την έκφραση μιας "περιορισμένης αντίληψης" το γεγονός ότι "ο Έλληνας επιστήμων που μελετούσε την κοινωνική και ιστορική πραγματικότητα δεν είχε την ιστορική συνείδηση μιας εσωτερικής ανάπτυξης και προόδου". (...)

Αυτή η παράδοξη αντίληψη του Dilthey για την εποχή του **Αριστοτέλη** μας επιβάλλει να ξανασκεφτούμε κάτι που ποτέ δεν θα μπορέσουμε να υπερεκτιμήσουμε όπως πρέπει: εννοούμε τη μνημειακή αδιαφορία των Ελλήνων απέναντι στο "ιστορικό φαινόμενο" του **Μεγάλου Αλεξάνδρου**. Ο άθλος του Αλεξάνδρου δεν έφερε στο φως καμιά ιδιαίτερη στάση απέναντι στην ιστορία, ούτε καν η νικηφόρα Ύβρις του ανθρώπου που απόσπασε από το Αιγυπτιακό ιερατείο αυτό που χιλιάδες χρόνια βαστούσε μυστικό έκανε τους Έλληνες να ξανασκεφτούν και να δώσουν μια νέα ζωή στις ξεθυμασμένες πια κλασικές τους αξίες: η σύγκρουση έγινε μέσα στον Αλέξανδρο σα μια γιγαντομαχια ανάμεσα στο ομηρικό πρότυπο του Αχιλλέα και το ασιατικό δέος μπρος στο Μεγάλο Βασιλιά, κυρίαρχο και αναγεννητή του κόσμου, ανάμεσα στο Διόνυσο και τον Άμμωνα-Ρα. Κατά τα άλλα η ίδια μόνιμη, σύμφυτη στους Έλληνες, ανάγκη να δοξάσουν κάθε εντελεχειακή έκφραση της ανθρώπινης πληρότητας, τους έκανε να ξαναβρούν μέσα στον Αλέξανδρο το πανάρχαιο πρότυπο του νεαρού ήρωα, ένα νέο δαίμονα, μια νέα πλαστική σωματική μορφή φτασμένη στην τελειότητά της, ένα νέο μεσολαβητή ανά-



Ο ναός του Βααλσαμήν στην Παλμύρα, σύμφωνος με την ελληνική αρχιτεκτονική.

μεσα στη θνητή φύση και την αθάνατη. (...) Και, για να παραβάλουμε τις δυο κύριες εγκυκλοπαιδικές φιλοσοφίες της Αρχαιότητας και των Νεότερων Χρόνων, είναι άραγε τυχαίο το ότι ο Αριστοτέλης που έγραψε για όλα τα θέματα, δεν μπόρεσε καν να συλλάβει τη δυνατότητα μιας "φιλοσοφίας της ιστορίας" ενώ αντίθετα, κανένα Σύστημα Φιλοσοφίας δεν είναι τόσο διαπερασμένο από το ιστορικό πνεύμα όσο το εγελειανό; Ο **Hegel** αντίκρισε από το παράθυρό του το **Μεγάλο Ναπολέοντα** και τον είδε σαν μια **ενσάρκωση** του Weltgeist, του "Παγκόσμιου Πνεύματος". Δάσκαλος και φίλος του Μεγάλου Αλεξάνδρου, ο Αριστοτέλης δε θα μπορούσε να **συλλάβει** καν μια τέτοια ιδέα...

Β. Όταν λοιπόν λέμε ότι ο άνθρωπος της Αναγέννησης "απελευθερώθηκε από τους μεσαιωνικούς φραγμούς", ξεπέρασε τους φραγμούς που τον χώριζαν από τις ίδιες του τις δυνατότητες, αυτό σημαίνει ότι ρωτάμε: μέσα σε ποια ελευθερία ελευθερώθηκε; Γιατί ποτέ άλλοτε ο άνθρωπος δεν έζησε αυτή την ελευθερία που απελευθέρωσε τον δυτικό άνθρωπο από την ανάγκη να εξαρτά τη θέλησή του από μια οποιαδήποτε δικαίωση. (...)

Μήπως λοιπόν μέσα στον κλασικό "κόσμο" – τον "κόσμο" σαν ενότητα αυτών ακριβώς που εμείς χωρίζοντας και αντιτάσσοντας ονομάζουμε Φύση και Ιστορία– όχι μόνο δεν χρειαζόταν η μεσολάβηση της θέλησης δύναμης για να εξασφαλιστεί ο άνθρωπος σαν αυθύπαρκτο ον αλλά από την ίδια της την ουσία, η κλασική ιδέα του ανθρώπου έκανε αδύνατη τη θεώρηση της ιστορίας σαν το αποκλειστικό modus essendi et operandi του ανθρώπου, σαν ορίζοντα της ανθρώπινης ελευθερίας;

Γ. Αυτός ο **ουμανισμός** με τον οποίο ο δυτικός άνθρωπος αντίκρισε την Ιστορία σαν σύμβολο της ανθρώπινης ελευθερίας, σαν τον καθρέφτη της αισιοδοξίας του αυτοπεποίθησης, μπορεί άραγε να θεωρηθεί αποτέλεσμα αυτής της ήσυχης, ασφαλισμένης, κυριαρχικής του θέσης πάνω στα γεγονότα που έκανε να ατροφήσει μέσα του ο πανάρχαιος Φόβος απέναντι στην Ιστορία, κάτω από τον οποίο έζησε ως τα τώρα η ανθρωπότητα; Αλλά ασφαλώς η Ευρώπη δεν είναι ο πρώτος πολιτισμός μες στον οποίον η πίστη στην ύπαρξη ενός ενιαίου ρυθμού και μιας αρμονικής σχέσης ανάμεσα στην ανθρώπινη ζωή και το ρεύμα της Ιστορίας έγινε το θεμέλιο μιας ουμανιστικής κατάφασης του ανθρώπου σαν ανθρώπου και μιας αναγνώρισης του κόσμου σαν ανθρώπινου κόσμου. Υπεύθυνος έλεγχος και κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στα γεγονότα, ουμανιστικός πολιτισμός –πολιτισμός κατάφασης του ανθρώπου και εξανθρωπισμού του κόσμου– και φιλία του ανθρώπου με την ιστορική του ύπαρξη είναι έννοιες ταυτόσημες είτε πρόκειται για τον κόσμο που φανερώθηκε με τα χορικά του **Σοφοκλή** ή τους αγγέλους της Reims. Αλλά ποτέ άλλοτε αυτή η φιλία και αυτή η κατάφαση δεν εσήμαναν μια μεταμόρφωση των σχέσεων του ανθρώπου με τον εαυτό του και με τον κόσμο, μια απελευθέρωση μέσα σε μια ελευθερία ανάλογη μ' αυτή που έζησε μέσα του ο άνθρωπος από την Αναγέννηση και δώθε και που τον έκανε να δει στην Ιστορία το μακρινό και πάντα ανοιχτό ορίζοντα μες στον οποίο μπορούσε να αντικρίσει την ελευθερία του, τη μοναδική ολότητα στην οποία μπορούσε να αναφερθεί, τη μόνη εμπειρία από την οποία μπορούσε να αντλήσει την αλήθειά του.

Όταν μιλάμε για τον Ελληνικό ουμανισμό του 5ου αιώνα ή για τον Γοτθικό ουμανισμό του 13ου αιώνα εννοούμε αυτό που θεμελιώνει την ενότητα αυτών των εποχών: την αναγνώριση του ανθρώπου σαν όντος που κέρδισε την οντότητα του και την αυτονομία του νικώντας τους Δαίμονες του Πεπρωμένου και της Αμαρτίας που πριν τον εκμηδένιζαν, τον ξεχωρισμό της μορφής του μέσα από τις λιτανείες των όντων που μέσα τους η ανθρώπινη ύπαρξη φανερώνονταν σαν σκιάς όναρ, σαν τραγική μάσκα η λεία του Πειρασμού, την πραγματοποίηση της ελευθερίας του μέσα στην ίδια την ιστορική του ζωή και την ευδαιμονία αυτής της πραγμοποίησης. Όταν ρωτάμε για την ουσία αυτής της ευδαιμονίας, αυτής της ελευθερίας, αυτής της οντολογικής βεβαιότητας, την απάντηση τη βρίσκουμε μέσα σ' αυτόν τον ίδιο τον αγώνα με τον οποίο κατακτήθηκαν, μες στην ίδια την εμπειρία από την οποία γεννήθηκαν.

Πώς είναι δυνατόν να καταλάβουμε το ελληνικό Μέτρο αν δεν το μετρήσουμε στην άβυσσο της αμετρίας, της βίας και της ανομίας μες στην οποία ανδρώθηκε ο αρχαϊκός Ελληνισμός; Αυτό το μέτρο η Αναγέννηση το αναγνώρισε μέσα από την "γαλήνη" και την "ομορφιά" των αγαλμάτων που ξέθαβε σαν την έκφραση της χαράς και της αφέλειας μιας υποτιθέμενης "παιδικής ηλικίας της Ανθρωπότητας"[1]. Εμείς όμως τώρα, που η Τέχνη μας έχει αρνηθεί αυτήν ακριβώς την ομορφιά κι αυτή τη γαλήνη, πώς είναι δυνατόν να αντικρίσουμε αυτό το μέτρο κι αυτή την ομορφιά χωρίς να αναγνωρίσουμε σ' αυτή την έκφραση και τον καρπό τούτου του ολοκληρωτικού αγώνα που, ταυτόχρονα και σ' όλες τις μορφές που μέσα τους χύθηκε η ζωή του, κατέβαλε ο Έλληνας για να μπορέσει να νικήσει τις σκοτεινές δυνάμεις, για να δώσει μια "ευσύνοπτη" ενότητα στη ζωή του, για να δει στην ελευθερία τη μόνη ανθρώπινα εφικτή ευδαιμονία, τη μόνη πραγματική ευψυχία;

(...) Όχι ο αγώνας για μια εσχατολογική ερμηνεία και κατανόηση της ιστορίας σαν προοδευτικής πραγμάτωσης του Απολύτου αλλά ο αγώνας για τη συμφιλίωση του ανθρώπου με τον "κόσμο" αποτελεί την ψυχή και την κατευθυντήρια δύναμη του ελληνικού ουμανισμού. Και το ότι "κόσμος" σημαίνει, ταυτόχρονα, κοσμικό σύμπαν, οντολογική διάταξη, ευνομούμενη πολιτεία, δίκαιες ανθρώπινες σχέσεις, ομορφιά... είναι αυτό που εξηγεί την ολοκληρωμένη ολοκληρότητα της ελληνικής παιδείας όπως και την παράξενη λογική αρτιότητα και συνέχεια της ιστορίας της. Αλλά όταν ο αγώνας αυτός έφτασε στο τέρμα του και ολοκληρώθηκε αυτός ο "κόσμος", αυτοί ακόμα που αισθάνθηκαν πιο βαθιά από κάθε άλλον την πληρότητα αυτής της ευδαιμονίας και που γι' αυτό μπόρεσαν να δώσουν την πιο ακέραιά της έκφραση στη βαθιά αντίληψη των Ελλήνων της ενότητας του θείου και του ανθρώπινου κόσμου (εννοούμε π.χ. τον **Πίνδαρο** *Νεμ. VI, 1-13*, τον **Πλάτωνα** *Φαίδρ. 249C*), δεν σκέφτηκαν ποτέ ν' αντικρίσουν την εποχή τους σαν το κορύφωμα μιας "παγκόσμιας ιστορίας" μεταμορφωμένης σε μια σειρά από σκαλοπάτια, και τον κόσμο τους σαν τον κόσμο μες στον οποίο αυτός ο ίδιος ο Θεός "φανερώνεται ανάμεσα σ' αυτούς που ξέρουν ότι φέρουν την Καθαρή Γνώση"[2]. Τίποτα πιο ξένο προς την αρχαία επίγνωση της "δεινότητας" του ανθρώπου από μια τέτοια Ύβρη: αυτός που βρήκε τα ψηλότερα λόγια για να υμνήσει αυτό που εμείς ονομάζουμε "το ιστορικό έργο της αθηναϊκής ηγεμονίας", ο **Περικλής**, δεν έχασε την ευκαιρία να υπενθυμίσει τον πρόσκαιρο χαρακτήρα κάθε ανθρώπινου έργου: "πάντα γαρ πέφυκε και ελλατοῦσθαι" (Θουκ. 11,64). Και αυτός που η ποίησή του είναι συνυφασμένη με τη Νίκη, τη Δόξα, και τη Μνήμη, ο Πίνδαρος, δεν ήξερε αν δίκαια ή με απάτες σκολιές κατορθώνει το γήινο γένος των ανθρώπων κι ανεβαίνει σε τέτοιους πανύψηλους πύργους:

Πότερον δίκα τεῖχος ὕψιον
ἢ σκολιαίας ἀπάταις ἀναβαίνει
ἐπιχθόνιον γένος ἀνδρῶν
δίχα μοι νόος ἀτρέκειαν εἰπεῖν.[3]
(Frg. 213 Schr.)

Αυτό το "ὕψιον τεῖχος" του Πινδάρου είναι η ίδια τραγική Ύβρις της ανθρώπινης αυτοπεποίθησης που εννοεί ο **Αισχύλος** όταν υμνεί το Θεό που:

ἰάπτει δ' ἐλπίδων
ἀφ' ὑψιπύργων
πανώλεις βροτούς.[4]
(Ικετ. 95)

Και αυτός ο Θεός του Αισχύλου είναι ο ίδιος Θεός του Ησαΐα: "Ἡμέρα γαρ Κυρίου ἐπὶ πάντα ὑβριστὴν καὶ ὑπερήφανον καὶ ἐπὶ πάντα ὑψηλὸν καὶ μετέωρον καὶ ταπεινωθήσονται, καὶ ἐπὶ πᾶσαν κέδρον τοῦ Λιβάνου... καὶ ἐπὶ πᾶν ὑψηλὸν ὄρος... καὶ ἐπὶ πάντα πύργον ὑψηλὸν" (Β, 12-15).

(...) Αντιτάσσοντας τον "ανθρωποκεντρισμό" των Νεώτερων Χρόνων στο "θεοκεντρισμό" του Μεσαίωνα, θεωρούμε σαν κάτι το "φυσικό" και το "αυτονόητο" αυτή την ανυπαρξία ιστορικού ορίζοντα μέσα στο μεσαιωνικό universum. Αλλά αν είναι αλήθεια ότι για να εμφανιστεί η ιδέα της Ιστορίας σαν ορίζοντας της ανθρώπινης αυτονομίας, έπρεπε να σπάσει η θεοκεντρική ενότητα του σύμπαντος και να χωριστεί ο κόσμος σε φύση και σε ιστορία, αυτός ο ίδιος ο "ανθρωποκεντρισμός" της modernitas δεν μπορεί να νοηθεί παρά μόνο σε συσχετισμό με το "θεοκεντρισμό" του Μεσαίωνα. Και όσο κι αν μας φαίνεται "φυσική" κι αυτονόητη η αντίθεση φύσης και ιστορίας, η διεκδίκηση δηλαδή μιας σφαίρας αυτονομίας ιδιάζουσας στον άνθρωπο: της ιστορίας σαν

περιοχής της ελευθερίας, ξέχωρης κι αντίθετης προς τη φύση, περιοχή της αναγκαιότητας, δεν αποτελεί καθόλου ένα ουσιαστικό γνώρισμα του ουμανιστικού πολιτισμού.

Η απόφαση του δυτικού ανθρώπου να δει τον ιστορικό κόσμο σαν ένα imperium in imperio, σαν ένα αυθύπαρκτο κόσμο μέσα στο κυριαρχούμενο από αντικειμενικούς νόμους κοσμικό σύμπαν, προϋποθέτει, όπως λεει ο **Jaspers**[5], τη διάσπαση του κοσμικού σύμπαντος και τη διχοτόμησή του σε φύση και σε ιστορία. Αντίθετα για τους Έλληνες, ο "κόσμος", η τάξη που συγκρατεί την ολότητα των όντων, είναι η ίδια και ισχύει με τον ίδιο τρόπο για όλα τα όντα: "κόσμος ὁ αὐτός ἁπάντων"[6].

Αν θέλουμε να βρούμε μέσα στην ελληνική σκέψη μια ανάλογη αντίθεση, αυτή είναι η αντίθεση φύσης και τέχνης ή ποίησης. Σκοπός όμως της τέχνης για τους αρχαίους είναι "ἡ μίμηση τῆς φύσης". (...) Επί πλέον, οι Έλληνες δεν μπόρεσαν ποτέ να αντικρίσουν τον άνθρωπο σαν το υποκείμενο μιας ιστορικής δραστηριότητας με την οποία η ελευθερία δημιουργεί προοδευτικά το περιεχόμενό της. Οι Έλληνες ήταν οργανικά ανίκανοι να συλλάβουν την ιστορία σαν μια μεγάλη ενότητα που να περιλαμβάνει όλη την ανθρωπότητα και να την οδηγεί δυνάμει ενός θεϊκού σχεδίου ή της ίδιας της τής εσωτερικής λογικής, προς ένα υπέρτατο σκοπό.

Κάθε γεγονός εγγράφεται, κατά την ελληνική αντίληψη, μέσα στη "φύση", κυκλική κίνηση που ο **Πολύβιος** ονομάζει "φύσεως οἰκονομία": ο Αριστοτέλης ήταν τόσο βαθιά πεπεισμένος ότι η ιστορία τόσο των ανθρώπινων όσο και των φυσικών γεγονότων αποτελεί έναν αιώνια επαναλαμβανόμενο κύκλο, ώστε πίστευε ότι ακόμα και οι ανθρώπινες γνώμες επαναλαμβάνονται "όχι μία ή δύο φορές, όχι μερικές φορές αλλά επ' άπειρον".[7] Η ιδέα του κόσμου και του κοσμικού χρόνου, η ιδέα δηλαδή της ουράνιας περιοδικότητας που ρυθμίζει την ύπαρξη του σύμπαντος χωρίς να αλλοιώνει την οργάνωσή του και χωρίς να σπάει τη συνέχειά του, έκανε κυριολεκτικά αδύνατη κάθε ερώτηση σχετικά με το νόημα του ιστορικού χρόνου σαν τέτοιου. Και η τελεολογική τους οντολογία που μπορούσε να φωτίσει, όπως στον Πλάτωνα π.χ., τη βιολογική εξέλιξη, άφηνε τελείως στη σκιά το πρόβλημα της ιστορικής προόδου.

Τι σήμαινε λοιπόν αυτός ο "κόσμος" για τους Έλληνες; Ποια ήταν η θέση του ανθρώπου μέσα σ' αυτόν τον "κόσμο"; Τι εμπόδισε τους Έλληνες να ζητήσουν να αναγνωρίσουν ένα οποιοδήποτε νόημα μέσα στην ιστορική ύπαρξη; Ή τι επέτρεψε στους Έλληνες να μείνουν ξένοι προς κάθε ιστορική μέριμνα;

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Η φανταστική αυτή εικόνα της ελληνικής παιδικότητας είναι κοινή σε όλους τους ελληνολάτρες της κλασικιστικής εποχής, από τον Winckelmann ως τον Marx. Ces enfants gais, έλεγε ο Renan για τους Έλληνες, δεν έζησαν ποτέ le sentiment profond de la destinée humaine...

2. Έτσι έβλεπε την εποχή του ο Hegel: *Phænomenologie des Geistes* (5η έκδοση) σελ. 472.

3. "Αν με δίκιο ή μ' απάτες λοξές/ αψηλότερο πύργο ανεβαίνει/ των ανθρώπων η φύτρα στη γη / η καρδιά μου καθάρια να πει κοντοστέκει, στα δύο χωρισμένη". Βλ. Παναγή Λεκατσά, *Πίνδαρος*, Δίφρος, Αθήνα, 3η έκδοση, σελ.343

4. "Απ' το ύψος που στέκουν, των μεγάλων ελπίδων τους ανθρώπους ο Δίας στο χαμό τους γκρεμίζει". Βλέπε Αισχύλου *Ικέτιδες*, μτφρ. Ερρ. Χατζηανέστη, Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, σελ. 97.

5. *Philosophie* I, 80.

6. Ηράκλειτος, *Frg*. 30.

7. Αριστοτέλους, *Μετεωρ*. 1,3.

Το κείμενο του Κ. Παπαϊωάννου αποτελεί απόσπασμα από το βιβλίο του Κόσμος και Ιστορία που μόλις κυκλοφόρησε από τις "Εναλλακτικές Εκδόσεις"

η συνείδηση της προσωπικής δημιουργίας

Το κατορθωμένο σώμα / όπως το λιωμένο χάλκωμα
στη νέα του μήτρα, / να χαράξει απ' την αρχή
το νέο του, μέσ' σ' ολάκερη την πλάση, χνάρι!
Ω πλέρια εικόνα του εαυτού μου, / δε θα να Σε φτάσω;
Αρχανδρική μου ξανασάρκωση στον ήλιο!
Αρχανδρική μου ξανασάρκωση στον ίσκιο! Ελληνική μου
ξανασάρκωση στην πλάση!
Ω αρμονία μου πάνω απ' όλους τους θανάτους!
Δε θα ν' απλωθεί το χέρι μου / απάνω απ' όλες τις αντινομίες,/
γαλήνιο, / σαν πλατάνου κλώνος, / σαν του Απόλλωνα το χέρι,
ολόισο, /πάνω απ' τον αγώνα το σφοδρό
των Λαπιθών και των Κενταύρων;
Και για ν' απαντώ: "Αγωνίσου· μόχτησε· αγωνίσου...
Δεν είναι σταθμός στον Λόγου την πορεία ο Μύθος,
να σταθείς σ' ένα χαλί Ομορφιάς, ν' αναπαυτείς!
Είν' ή ζωή κι' ο θάνατός Σου, / είν' ο μέσα Σου ήλιος,
είν' ο αιώνιος πύρινος τροχός, / είναι το αίμα του αίματός Σου,
είν' η προαιώνια, μυστικά θαμμένη Ενότητα βαθιά σου!
Κύττα πόσοι καρτερούνε! / Όλες οι μνήμες οι θαμπές τους,
όλα τους τα αχνά φεξίματα, / όλοι οι γύρα τους γιγάντιοι ίσκιοι,
ιδές, πώς περιμένουν για να πάρουνε τριγύρα / Σου μορφή!
Αγωνίσου!
Δεν αρχίζεις κιόλας να χαμογελάς
με τα μασήματα που ψιθύριζαν οι σοφοί στ' αυτιά Σου;
Το μουρμουρητό χίλιων απάρθενων κυμάτων
δεν αρθρώνει σήμερα / τη νέα Σου χρησμοδότρα γλώσσα;
Είσαι το σημείο.
Είσ' ή μικρή πνοή, / που ξαφνικά λυτρώνει τη γιγάντια
τρικυμία. / Δεν ακούς;
Η πλάση ακέρια βόγγει ως ή γυναίκα που γεννάει...
Ο παλμός μυρίων καρδιών χτυπά στο διάστημα...
Ορθώσου!
Μπορείς νάσαι αντάμα κι' ο ίλιγγος / κ' ή κυριαρχία;
Οι αναρίθμητες καρδιές οπού χτυπάνε στο διάστημα, μπορούν
να γίνουνε άξαφνα ή καρδιά Σου;
Πάρε, διάλεξε, σημάδεψε τον πόθο Σου,
κρατήσου, / τι ξαναπάρε το κορμί Σου!
Να η τρανή, ή προαιώνια,/ μυστικά βαμμένη Ενότητα βαθιά
Σου! / Λύτρωσε τη
Δεν είναι σταθμός στου Λόγου την πορεία ο Μύθος, να σταθείς
σ' ένα σκαλί Ομορφιάς και ν' ανασάνεις
Αλλά την καινούργια, του θυμέλην, αγωνίσου να τη στήσεις
μοναχός σου, / κι' ας βαφτεί με το ίδιο το αίμα σου
το ακρόγωνο λιθάρι!..."
("Ω μυστικά κατορθωμένο άνομα! / Σώμα της θυσίας,
Αντίδωρο άμετρων ψυχών, Εσταυρωμένε Βάκχε,
ω τσακισμένη από το βάρος των τσαμπιών
αθάνατη κληματαριά!
Αρχανδρική μου ξανασάρκωση στον Ίσκιο! Αρχανδρική μου
ξανασάρκωση στον ήλιο! Ελληνική μου ξανασάρκωση στην
πλάση!...
Θα σε φτάσω! θα σε φτάσω!

Δεν είναι σταθμός στου Λόγου την πορεία ο Μύθος, να σταθώ
σ' ένα σκαλί Ομορφιάς ν' αναπαυτώ/

Ομπρός, ομπρός, απάνω,
στον τραχιό, τραχιό μου δρόμο,
με τα μάτια στυλωένα πάντα στην κορφή

Άγγελος Σικελιανός

Ελληνική και Εβραϊκή παράδοση

του Απόστ. Αποστολόπουλου*

Εάν υπάρχει στο τόπο μας σήμερα ένα πρόβλημα αληθινά πολιτικό τότε αυτό είναι η ανάδειξη και το νόημα της συνύπαρξης των δύο παραδόσεων που συνθέτουν τη φυσιογνωμία της χώρας μας ή αυτό που πολλοί ονομάζουν ιδιοπροσωπία του Ελληνισμού. Είναι φανερό ότι αναφερόμαστε στην ελληνική και την εβραϊκή παράδοση που από το 1833 μέχρι τις ημέρες μας, συνυπάρχοντας ειρηνικά, διαμορφώνουν εντέλει την μορφή των Ελλήνων.

Ευθύς εξ αρχής θα πούμε ότι δεν θα επιμείνουμε τόσο στη διαφορά που ενδεχομένως υπάρχει ανάμεσα στην εβραϊκή και χριστιανική πίστη. Γι' αυτό όταν θα γράφουμε Εβραίοι θα εννοούμε την καταγωγική μήτρα των τριών σημαντικότερων εκδοχών του χριστιανισμού, ήτοι: την προτεσταντική, την καθολική και την ορθόδοξη και όχι αποκλειστικά την αρχαία φυλή των Εβραίων που στηριζόταν στη θρησκευτική μυθολογία της Βίβλου. Πράγματι αυτές οι τρεις θρησκευτικές και θεολογικές όψεις δεν είναι παρά Εβραϊκές παραλλαγές των λαών της Ευρώπης που ελέγχουν κατά κάποιον τρόπο αυτό που ονομάζουμε: Δυτικός πνευματικός Πολιτισμός. Έτσι το γεγονός ότι η ελληνική παράδοση (ή ορισμένα στοιχεία της σκέψης του Αριστοτέλη) βρίσκονται επίσης στην ανάπτυξη της λογικής της χριστιανικής θεολογίας έχει κατά βάση περιορισμένη αξία, διότι η Ιστορία του Δυτικού κόσμου είναι κυρίως μια Ιστορία των Ρωμαιο-εβραϊκών επηρεασμών και όχι μια μίμηση της αρχαίας Ελλάδας. Ο Ευρωπαίος δέχεται ασφαλώς ότι οι Έλληνες του προσέφεραν πάμπολλα πράγματα, στη δημιουργία του πολιτισμού της Ευρώπης, σχεδόν όλη την υφή της "λογικής" του, ακόμη και τους κανόνες της σκέψης του, αλλά ωστόσο θεωρεί ότι ουσιωδώς ο πολιτισμός είναι δικός του και όχι μια ελληνική προσομοίωση.

Θα λέγαμε λοιπόν ότι η Ευρώπη προσπάθησε να φτιάξει ένα δικό της πολιτισμό στον οποίο να συμμετείχαν ισοτίμως οι τρεις μεγάλες κληρονομιές της ηπείρου (η ελληνική, η εβραϊκή και η ρωμαϊκή) αλλά θεώρησε πάντοτε τούτο το κράμα ως δική της υπόθεση. (...) Το κράμα αυτό έκρυβε μέσα του κάτι βουβό και απόκρυφο: την "ενσάρκωση" των φύλων εκείνων (τευτονικών, ρωμανικών, γοτθικών, κελτικών) που έλεγχαν εσωτερικά και μυστικά την οποιαδήποτε σύνθεση.

Η βούληση, η ένταση και η τελική μορφή της Ευρώπης ερχόταν πάντα από τα έγκατα αυτών των απροσδιόριστων φύλων και όχι από επηρεασμούς και μιμήσεις. Ο Ευρωπαίος θαύμαζε και σεβόταν τις κληρονομιές του, δίχως άλλο, αλλά εντούτοις δεν θέλησε ποτέ να μοιάσει (ό,τι και αν έγραφε ο Τ. Χόμπς) στον Μωϋσή, τον Χριστό, τον Περικλή ή τον Μάρκο Αντώνιο...

Παρ' όλα αυτά κανένας δεν μπορεί να υποστηρίξει την άνοστη υπόθεση ότι οι Δυτικοί ήσαν ή υπήρξαν ποτέ εχθρικοί προς τους Έλληνες. Όχι. Αντιθέτως θα ήταν περισσότερο δίκαιο να λέγαμε ότι ήσαν εκείνοι που διάσωσαν τον πολιτισμό των Ελλήνων. Γνωρίζουμε βέβαια ότι η σύγχρονη ιστορία μας τυραννήθηκε από τον καημό της Λευκόπετρας, δηλαδή από το τέλος της αρχαίας Ελλάδας και ακόμη από το γεγονός ότι, έπειτα από τον έκτο μ.Χ. αιώνα, το μεγαλύτερο μέρος των Ελλήνων χάθηκε στη διασπορά και στο σβηστό της ζωής. Αναστηθήκαμε το 1821, ενώ βρισκόμαστε σε προθανάτιο κώμα. (...)

Παρ' ότι λοιπόν είναι αλήθεια ότι η Ευρώπη δεν ακολούθησε την Ελλάδα (τουλάχιστον την εποχή της Αναγέννησης) στο πεδίο της φιλοσοφίας και κυρίως της πολιτικής, ωστόσο είναι επίσης αλήθεια ότι οι Ευρωπαίοι ποτέ δεν παραγνώρισαν τους στοχαστές της Ελλάδας. Είναι γνωστό ότι οι Γερμανοί στράφηκαν προς το μέρος των προσωκρατικών και του **Πλάτωνα**, οι Άγγλοι προς τον **Όμηρο** και τους Σοφιστές, οι Γάλλοι προς την πλευρά του **Αριστοτέλη**, των τραγικών και των σκεπτικών φιλοσόφων. Όσο για τις άλλες εκδηλώσεις του πολιτισμού των Ελλήνων, η αρχιτεκτονική, το θέατρο, οι τέχνες, η ιστοριογραφία, πολλοί αρχαίοι μύθοι, όλα αυτά ήσαν πάντα κατά κόρον παρόντα στην ευρωπαϊκή παιδεία.

Αυτοί που έκριναν σκληρά την αρχαία Ελλάδα ήσαν οι Αμερικανοί φιλόσοφοι, οι ιστορικοί και οι νομοθέτες της νέας Ηπείρου...

Ο **Τζών Άντον**, Έλληνας της διασποράς και μαθητής του Αμερικανού Αριστοτελικού Φιλοσόφου **J. Dewey**, στο κείμενό του "Η αναγέννηση της ελληνικής πνευματικής κληρονομιάς κατά την περίοδο της αμερικανικής επανάστασης", επιχειρώντας να περιγράψει τον τρόπο με τον οποίο οι Αμερικανοί Ιστορικοί και Φιλόσοφοι προσέγγιζαν την "ελληνική κληρονομιά", αναφέρεται στο γενικό ερώτημα: "Ως που έφθασαν οι Έλληνες;", για να εισπράξει την απάντηση εκείνης της εποχής, εν γένει, ότι: "Ως το σημείο που έγιναν ωραίοι νεκροί, θύματα της μαγείας του νοητικού ιδεώδους, αφού υποτάχθηκαν παθητικά στη μοίρα του μέτρου."

Το βέβαιο είναι ότι και οι δυο αυτές δημοκρατίες, η ανιστορική βιβλική της Αμερικής (που δείχνει να επικρατεί) και η ιστορική χριστιανική της Ευρώπης (που έχει χάσει το μπούσουλα) παραμέρισαν το γεγονός του "δικαίου" και την ενσάρκωση που στήριζε τη μοίρα της άγνωστης στους δυτικούς ελληνικής δημοκρατίας



Γάμος αριστοκράτη του 4ου αιώνα. Λεπτομ. από καπάκι υφικής κασέλας

Ό,τι και να συμβαίνει γύρω από παρόμοιες αντιλήψεις ο Τζών Άντον –αναφέροντας ότι η δημιουργία του αμερικάνικου έθνους ξεκίνησε στηριζόμενη σε μια αδιάσειστη μελλοντοκρατική πίστη– οδηγείται στην άποψη ότι, εν σχέσει προς τους Ευρωπαίους, οι Αμερικανοί είχαν κατασταλάξει θρησκευτικά διαλέγοντας να διαμορφώσουν, εκείνη την ώρα, τις νεαρές αποικίες εμπειρικά και με τη βοήθεια της Βιβλικής ηθικής. Αντιθέτως οι Ευρωπαίοι όχι μόνο δεν είχαν κατασταλάξει θρησκευτικά –αφού είναι γνωστό τι είδους ερείπια προκάλεσαν στους λαούς της Ευρώπης οι θρησκευτικές διαμάχες – αλλά επίσης διαξιφίζονταν –κυρίως οι Γάλλοι– τόσο με την κλασική Ελλάδα όσο και την Εβραιοχριστιανική δοξασία. Είναι φανερό ότι η Δυτική Ευρώπη ήθελε να δημιουργήσει δικό της πολιτισμό με αποτέλεσμα να ζει διαρκώς σε οξυμένη σχέση με ό,τι ήταν σημαντικό και επίκτητο. Μετά οι Ευρωπαίοι, όντας "μοναρχικοί", δεν ενδιαφέρονταν πραγματικά για τον πολιτικό ανθρωπισμό της ελληνικής πολιτείας, με αποτέλεσμα η "Αναγέννηση" όπως και ο "Διαφωτισμός" να παραμείνουν λειψές προσεγγίσεις της πολύμορφης κληρονομιάς των Ελλήνων. Ήταν λοιπόν λογικό η Γαλλική επανάσταση να κρατήσει επάνω της πολλά στοιχεία του χριστιανικού παρελθόντος, που αποτελεί μαζί με την Ρώμη την κεντρική αρτηρία της Δύσης, και να μην ακολουθήσει την διαδρομή ούτε των Ελλήνων ούτε της αμερικανικής επανάστασης.

Σύμφωνα με την ανάλυση που επιχειρεί ο Άντον, εκείνο που ενδιέφερε τους Αμερικανούς (δημοκράτες...) προς ώρας (το 1776) ήταν η δημιουργία εκείνων των πολιτικών δομών που θα εξασφάλιζαν το μέλλον των αποικιών. Διότι σίγουρα οι άποικοι δεν διέθεταν ούτε την παιδεία ούτε την ψυχική εκείνη προετοιμασία να αντιληφθούν σε βάθος την ελληνική πολιτεία. Η πολιτική όσο και η ηθική τους σκέψη ερχόταν ουσιαστικά από την βουλητική ηθική της Βίβλου και την Concordia του **Κικέρωνα**. Αυτό δεν εμπόδιζε όμως να έχουν συγκεκριμένες και ουσιαστικές αντιλήψεις. Υποστήριζαν έτσι ότι: "Η ελληνική πολιτική θεωρία της μικτής πολιτείας που ταύτιζε την ιδανική ισορροπία με την αμετάβλητη τελειότητα δεν συμβιβαζόταν με τον δυναμισμό της Αμερικής".

Κατά την γνώμη των Αμερικανών ηγετών η αρχαία Ελλάδα, όπως εξάλλου και η Ρώμη, αποτελούσαν απλοϊκές εποχές. Δεν χρειαζόταν να γυρίσει κανείς τόσο πίσω για μαθήματα και παραδείγματα. Επιπλέον ένα ενοχλητικό σημείο που ερχόταν επίσης από την αρχαία Ελλάδα ήταν το Δελφικό "Μηδέν Άγαν". Έβρισκαν ότι οι Έλληνες δεν ήσαν αληθινά βουλητικοί άνθρωποι, ρεαλιστές και πρακτικοί. Και ότι η πραγματική τους επίτευξη ήταν "να παραμείνουν στη θέση του ιδανικού θεατή"! Ακόμη και ο Αριστοτέλης που τους είχε προμηθεύσει την θεωρία της "ομονοίας" και του "κοινού αγαθού" –βάση των οποίων θα μπορούσαν να δημιουργήσουν μια χρηστή συνεκτική και ισχυρή κοινωνία– τους φαινόταν "ως ευπατρίδης βεβαίως, που έμοιαζε με γαιοκτήμονα του Νότου με εισοδήματα αλλά χωρίς επάγγελμα"!

Όπως βλέπουμε η βιβλική Αμερική είχε όντως μια στάση ρεαλιστική, αλλά γεμάτη ανεξίκακο χιούμορ έναντι των αρχαίων Ελλήνων. Κατ' αυτή την έννοια ήταν λογικό το πνευματικό ρεύμα του Νατουραλισμού στο οποίο ανήκε ο Τζων Άντον (ρεύμα που ως θεωρία του πολιτισμού και των τεχνών θεωρούσε τον εαυτό του ως αναμέτρηση με την αρχαία Ελλάδα, και ο απόηχος του οποίου έφθασε σε εμάς στην Ελλάδα μέσα από την σκέψη της **Εύας Πάλμερ** και του... **Άγγελου Σικελιανού**) να εμποδιστεί από τον "πραγματισμό", και κυρίως από τον θετικισμό και την αναλυτική φιλοσοφία που κατέκλυσαν αυτόν τον αιώνα τις "άμετρες" και "παντοδύναμες" Αμερικανικές Πολιτείες.

Συμπερασματικά ο Άντον καταλήγει στη πεποίθηση ότι: "Οι έποικοι είχαν ελάχιστη προετοιμασία για να εκτιμήσουν την αρχαία Ελλάδα. Επόμενο ήταν να επιλέξουν για αναβίωση μόνον όσα στοιχεία τους ήταν χρήσιμα και αφομοιώσιμα. Είναι ακριβώς εκείνα που συνέτειναν στη διαμόρφωση ενός νέου πολιτικού ανθρωπισμού για την εξασφάλιση και την προστασία των δικαιωμάτων του ανθρώπου: "ζωή, ελευθερία, ευδαιμονία".

Γνωρίζοντας ότι οι Αμερικανοί φιλόσοφοι ήσαν συνεχιστές των θεωριών του **Τζών Λοκ** και της αγγλικής πολιτικής φιλοσοφίας του 17ου αιώνα (όπως επίσης ο **Ρουσσώ** και οι "θεωρητικοί" της γαλλικής επανάστασης) όσο και ορισμένων ουμανιστικών στοιχείων του γαλλικού διαφωτισμού, ο αριστοτελικός Τζών Άντον νιώθει πραγματική μελαγχολία για την νέα πατρίδα του όταν γράφει ότι: "Τον ελληνικό πολιτισμό τον γνωρίζουμε ως κληρονομιά του ελεύθερου και δημοκρατικού τρόπου ζωής και ως πολιτικόν ανθρωπισμό στο βαθμό που επικοινωνούμε με την φιλοσοφία, την τέχνη, την επιστήμη, την ιστορία".


Παράσταση ελληνικής τραγωδίας στην Κωνσταντινούπολη τον 6ο αιώνα

Και κάτι τέτοιο δεν υπήρξε ποτέ δυνατό στη βιβλική και κικερώνεια Αμέρικα. Τώρα όμως τι σχέση έχει ο πολιτικός ανθρωπισμός των Ελλήνων στον οποίο αναφέρεται ο Άντον με το Αμερικανικό Σύνταγμα, τη Βίβλο, τα Ανθρώπινα Δικαιώματα του Λοκ, και την δημιουργία ex nihilo; Τι σχέση έχει ακόμη με την εκλεκτή φυλή, με την αμαρτία του ανθρώπου, την ενοχή, τη θανατική τιμωρία, το Μεσσιανισμό, το Σωτήρα που κατέβηκε για να σώσει τον ένοχο άνθρωπο, την εσχατολογία, τα βασίλεια του Θεού και του Καίσαρα, και με καμιά άλλες ογδονταριά λέξεις παραπλήσιας αίσθησης –Μάλλον καμία. Γι' αυτό υποθέτουμε ότι κατά βάθος τίποτε δεν μπορεί να ενώσει αυτές τις δύο παραδόσεις. Ο ελληνικός πολιτισμός, που τόσο η Ευρώπη όσο και η Αμερική θεωρούν ως "κληρονομιά" τους, δεν στράφηκε ποτέ εναντίον της Φύσης όποιος κι αν ήταν ο τρόμος που της προξενούσε ο θάνατος. Μήτε ποτέ δημιούργησε θεωρίες ατομισμού, εξατομίκευσης Ιστορίας και προόδου.

Συνοψίζοντας όλη αυτή τη κατάσταση του Δυτικού ανθρώπου που γεννήθηκε όχι βέβαια το 1776, αλλά πολύ πριν, στα κατάβαθα της Ευρωπαϊκής Ιστορίας και μετώκησε "ανιστορικώς" στην Αμερική, ο **Κ. Παπαϊωάννου** έγραφε σε ένα βιβλίο του ότι: "Πυρήνας της δυτικής ιδέας της Ιστορίας είναι αυτή η απόφαση του ανθρώπου να μη δίνει αξία και υπευθυνότητα στον εαυτό του παρά στο μέτρο που τον αναγνωρίζει για φορέα μιας ακόρεστης θέλησης δύναμης, για εξουσιαστή και δημιουργό της Ιστορίας". Αλλά πέρα από όλα αυτά, τι μπορεί να σημαίνει η Ελλάδα για τους σύγχρονους δυτικούς στοχαστές όταν μπροστά στα μάτια τους, σχεδόν όπως μέσα σε όνειρο, η δημοκρατία, η επιστήμη, η τεχνική, η ολυμπιακή ιδέα κερδίζουν όλους τους λαούς του πλανήτη και παίρνουν τη διάσταση μιας οικουμενικής χειραφέτησης!

Θα έπρεπε κανείς να ρωτήσει ευθέως: Τι σημαίνει η λέξη Έλληνας για τον σημερινό Ευρωπαίο; Ας δούμε όμως τι λεει ένας ψύχραιμος και φλεγματικός θεατής των Ελλήνων, ο Εγγλέζος ορθόδοξος **Φίλιππος Σέραρντ**: "ο αρχαίος Έλληνας ήταν ορθολογιστής και ουμανιστής, ποτισμένος από πολιτειακές αρετές, αφιερωμένος στις καλές τέχνες, σκεπτικιστής απέναντι στις θρησκευτικές δοξασίες και εκδηλώσεις που ανάδιναν υπερβολική μεταφυσική ή μυστικιστική οσμή, και μαέστρος της ρητορικής και της δημόσιας αγόρευσης".

Κατά μίαν έννοια, αυτές οι δύο προσωπογραφίες του Δυτικού και του Έλληνα ανθρώπου, η πρώτη κοιταγμένη μέσα από το βλέμμα ενός

Έλληνα (του Παπαϊωάννου) και η εικόνα του Έλληνα κοιταγμένη μέσα από τα μάτια ενός Εγγλέζου -χριστιανικής ορθόδοξης πίστης (του Σέραρντ)- διασχίζουν όλη τη δυτική Ιστορία.

Σε αυτό εδώ το σημείο πρέπει να τονίσουμε όμως ότι οι δυο αυτοί ανθρώπινοι τύποι (ο ελληνικός και ο εβραϊκός) δεν έχουν ανάγκη ο ένας τον άλλο– είναι αυτάρκεις. Ωστόσο ιστορικά συνέβη κάτι παράδοξο: οι Ευρωπαίοι συνένωσαν αυτά τα δύο στοιχεία, γεγονός που είχε ως αποτέλεσμα να δημιουργήσει ένα είδος πυρηνικής γομώσεως (όμοια με τα δύο στοιχεία της σχάσης) όπου μόλις ανεξαρτητοποιείται το ένα από το άλλο, και κυρίως το εβραϊκό από το ελληνικό, τότε κινδυνεύει ο κόσμος...



Ο Σαμψών και η πόρνη στη Γάζα, 13ος αι.

Δεν έχει κανείς παρά να σκεφθεί την προνοητικότητα και την εμμονή των Αμερικανών φιλοσόφων να συγκολλήσουν μία για πάντα τους κανόνες της ευέλικτης Δημοκρατικής κοινωνίας και την ανελέητη Εβραϊκή (προτεσταντική) Ηθική!

Όποια τελικά και αν είναι η αλήθεια, ο βουλητικός θεός της Βίβλου και η λογική των Ελλήνων μέσα από τα έργα των πατέρων του Δυτικού χριστιανισμού (**Αυγουστίνο** και **Ακινάτη**) θα κληροδοτήσουν στους επιγόνους τους την "διαθήκη" της Βούλησης και της Λογικής, (δηλαδή την συνύπαρξη **Πασκάλ** και **Ντεκάρτ**) που μετά τον 15° αιώνα θα αποτελέσουν την βάση του cogito sum, δηλαδή της πλέον ιδιοφυούς ευρωπαϊκής μεταμόρφωσης.

Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι όλοι οι δυτικοί στοχαστές, μετά τους Ντεκάρτ και Πασκάλ, θα θεωρητικοποιήσουν αυτές της δύο δυνάμεις. Πότε θα τονίζουν τη βούληση πότε τη λογική και πότε θα ισορροπούν ανάμεσα στις δύο. Από εκεί και πέρα θα ανοίξει ο δρόμος της κατάκτησης όπου η αγάπη ως δύναμη έλλογη (θεολογικά) και άλογη (θρησκευτικά) θα γίνει το κέντρο της συμφιλίωσης και της κατακτητικής λογικής της Ευρώπης. Φυσικά ο τύπος της αγιότητας δεν θα εγκαταλείψει την Δύση αλλά θα εξακολουθεί να δεσπόζει στα πράγματα εν ετέρα μορφή, για την ακρίβεια υπό την μορφή του αντικληρικαλιστή διαφωτιστή της γαλλικής Επανάστασης.

Ο **Μπωντλαίρ**, ένας από τους πλέον απέριττους ποιητές της Ευρώπης, άψογος γνώστης του θέματος, είχε ήδη αναλάβει να συγγράψει τον ύμνο: "Ο Ιερέας, ο Πολεμιστής, ο Ποιητής. Οι υπόλοιποι άνθρωποι είναι κομμένοι και ραμμένοι για τις αγγαρείες του στάβλου, δηλαδή να ασκήσουν αυτό που ονομάζουμε επαγγέλματα".

Εκθειασμός της γνώσης (Ιερέας), της δολοφονίας (Πολεμιστής) και της δημιουργικότητας (Ποιητής). (...) Θάλεγε κανείς ότι ακούει όχι τον Μπωντλαίρ αλλά τον **Σπυρίδωνα Ζαμπέλιο** ή και τον **Γιώργο Σεφέρη**. Γιατί δεν είναι επάνω σε αυτούς τους ανθρώπινους τύπους (τον ιερέα, τον ποιητή και τον πολιτικό) που στηρίχθηκε επίσης η Ρωμηοσύνη και η χριστιανική κοινωνία της νέας Ελλάδας;

Δεν είναι έτσι περίεργο μετά από όλα αυτά ότι ο ιδιοφυής ήρωας του cogito (που αντικατέστησε τον Άγιο του χριστιανισμού) με μια άνετη κίνηση θα επανέφερε (στις χριστιανικές κοινωνίες της Ευρώπης) το απεριόριστο ελληνικό ερώτημα του "τι εστίν" πάνω στα πράγματα, το οποίο θα ξαναγυρνούσε διακριτικά μέσα στον κόσμο μετά από χιλιετή απουσία, θα ξαναγυρνούσε –υπό επιτήρηση βέβαια– όχι θριαμβευτικά ή να πει κανείς ως θαυμαστική μεταφυσική και πολιτική απορία αλλά ως γενικευμένη αμφιβολία και υποψία για κάθε προγενέστερη αλήθεια.

Η καρτεσιανή υποψιασμένη αμφιβολία θα αμφιβάλλει πλέον για όλα εκτός από ένα. Εκτός από εκείνο το σημείο του Παπαϊωάννου που αναγνώριζε τον δυτικό άνθρωπο: "ως εξουσιαστή και δημιουργό της Ιστορίας".

Θα λέγαμε έτσι ότι ο πρωταγωνιστής του Ντεκάρτ έβγαινε κατευθείαν μέσα από τη Βίβλο και φυσικά μέσα από τον χριστιανικό ανθρωποκεντρισμό των τελευταίων αιώνων. "Σκέφτομαι" σήμαινε πάντα στη Δύση: "κατακτώ" και τίποτε άλλο. Οι στοχαστικές προσαρμογές ή η χριστιανική ευφυία είχε όντως αποδώσει καρπούς.

Ο Χριστιανισμός θα κατακτούσε τον κόσμο μέσω Ντεκάρτ και χριστιανικής αθεΐας, αφού έτσι ή αλλιώς είχε επιβάλει τα ήθη του σε όλες τις Δυτικές κοινωνίες. Το αποτέλεσμα είναι γνωστό: Η χριστιανική αυτή μεταμόρφωση, προκειμένου να επιβληθεί πάνω στη Φύση (και ασφαλώς στον Πλανήτη), θα έφερνε μαζί μια σειρά νέα στοιχεία που ήσαν "αντίθετα" στη θρησκευτική ηθική του Μεσαίωνα: η σταδιακή αποχριστιανοποίηση του κόσμου, ο ατομισμός, η λογική, η πολιτική, η εργασία, η δυστυχία, ο αθεϊσμός θα ήσαν ορισμένα από τα αντίλυτρα που θα πλήρωνε προκειμένου να επιβληθεί σε όλο τον κόσμο. Ενώ την ίδια στιγμή φούντωναν μια σειρά λογικές και ρομαντικές θεωρίες γύρω από το νέο "Εγώ" και από το μελλοντικό κατακτητικό συλλογικό υποκείμενο!

Η αλήθεια είναι ότι βρισκόμαστε μόνο στο πρώτο σκαλί, γι αυτό θα έπρεπε να περιμένουμε τον **Ε. Καντ** για να φανερωθούν οι πρώτες δειλές όψεις της νέας πολιτικής κοινωνίας. Ο Καντ, αφού διαμελίσει την αρχαία ελληνική πολιτεία σε γνωσιολογία, ηθική και αισθητική, θα φέρει στο φως πολλά νέα στοιχεία.

Κατ' αρχάς θα οριοθετήσει την εξουσία της Λογικής. Στη συνέχεια θα δημιουργήσει ένα ορθολογικό δικαιικό σύστημα με το οποίο θα θωρακίσει το Μωσαϊκό νόμο. Μετά θα αποδεχτεί την ύπαρξη μιας Αδαμικής ανθρωπολογίας. Και τελικά, νοσταλγώντας την ύπαρξη μιας ηθικής χωρισμένης και ανεξάρτητης από την πολιτική πράξη, θα συμφωνήσει με την θεωρία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων που μέσα απ' τη φιλοσοφία του Λοκ ("περί της ανθρώπινης Φύσεως") όριζαν το πρακτικό ιδεώδες της αμερικανικής πολιτείας.

Θέτοντας τα ανθρώπινα δικαιώματα και την Ηθική πάνω από τα πολιτικά δικαιώματα, η νέα αντίληψη (που υιοθετήθηκε αμέσως από το αμερικανικό σύνταγμα) εγκαθιστούσε την Αδαμική ανθρωπολογία της Βίβλου ως το κέντρο του νέου πολιτικού Ανθρωπισμού για το οποίο μιλούσε πιο πάνω ο Άντον.

Όλα τούτα τα πράγματα, που ήσαν ήδη προετοιμασμένα από τη Λουθηρανική Μεταρρύθμιση, στην Ευρώπη θα έπαιρναν σάρκα και οστά με τη γαλλική Επανάσταση! Η μεσαιωνική δυαρχία του Αββαείου και του Πύργου (ο κληρικός και ο Ιππότης) είχαν τελειώσει τον κύκλο τους. Ο Άθεος αντικληρικαλιστής Γάλλος Διαφωτιστής, υψώνοντας την tricolore σε παράλληλο δρόμο προς το εβραϊκό-αγγλοσαξονικό vitaliste τρίπτυχο της αμερικανικής επανάστασης (ζωή, ελευθερία, ευδαιμονία), θα αντιμετώπιζε τη νέα πολιτική κοινωνία με χριστιανικό και πνευματικότερο τρόπο. Η ελευθερία, η αδελφοσύνη, η ισότητα, η δημοκρατία, ο λαός, τα ανθρώπινα δικαιώματα, η Τρίτη Τάξη, ο Ιακωβίνος θα αποτελέσουν τα στοιχεία της νέας αστικής κοινωνίας. Μέσα απ' αυτήν ο Χριστός, το Cogito και η Ιστορία έμελλαν σε λίγο να γίνουν οι τρεις μεγάλες φαντασιακές σημασίες της νέας Ευρώπης.

Οι ακρότητες από τη μια πλευρά του ορθολογισμού και η απροσδιοριστία της "ευδαιμονίας" και του "κοινού αγαθού" απ' την άλλη έμελλαν όμως να προκαλέσουν ανορθολογικές καταιγίδες. Ο **Χέγκελ**, καταλαβαίνοντας αμέσως τα πεδία που είχε ανοίξει το cogito, φλεγόμενος από ανυπομονησία, θα ανακάλυπτε ότι η Ιστορία κινείται όχι χάρις σε νωθρές αρετές αλλά με ταχύτητα βάσει του φθόνου, της απληστίας, του πάθους, της φιλοχρηματίας, της λύσσας κυριαρχίας. Η έρις, η ύβρις, ο δόλος, η αδικία, η ανομία, η πλεονεξία θα μεταβάλλονταν έτσι σε όπλα και δόλους του "απόλυτου πνεύματος", έτοιμου να κα-

τακτήσει τη γη!! Ο **Μαρξ**, πλέοντας στο ίδιο αυλάκι, στο τέλος δεν μπόρεσε να αντέξει κι αυτός τη δικαιοσύνη και θεωρώντας την σαν "μικροαστική" αρετή θα αναλύσει τήν πολιτεία με όρους οικονομικούς και κοινωνικούς...

Το περίεργο είναι ότι, αφαιρώντας τη δικαιοσύνη (που αποτελούσε τη μοίρα της αρχαίας ελληνικής πολιτείας) από τις πράξεις της, η Ευρώπη, στη μακρά διαδρομή της αλλά κυρίως με τους δύο αυτούς μεγάλους στοχαστές της, βρέθηκε αντιμέτωπη με τα ίδια τα έργα της δηλαδή με τους ιστορικούς ολοκληρωτισμούς που θα ξεπηδούσαν σε λίγο μέσα από τα σπλάγχνα της. Έμελλε έτσι να πληρώσει ως ένα είδος αντίλυτρου (για τη μισολογία, την αμετρία και την αδικία στις οποίες οδήγησε την Ιστορία της), την επικράτηση της μισόλογης, άμετρης και άδικης Βιβλικής και Δημοκρατικής Αμερικής που σήμερα περνάει την αποικιοκρατική εποχή της...

Τελικά οι πολιτικοί ανθρωπισμοί που ξεπήδησαν από τις δυο αυτές επαναστάσεις, την Αμερικανική και τη Γαλλική (αφήνουμε απ' έξω την Αγγλική), έφεραν αντιμέτωπους δύο δημοκρατικούς τρόπους ζωής που ο πρώτος έμεινε αλώβητος και επί πλέον εκμεταλλεύτηκε τους ολοκληρωτισμούς της Ευρώπης. Ενώ ο άλλος της ηττημένης, χριστιανικής, ουμανιστικής και κριτικής Ευρώπης έχει καταστεί σήμερα –όπως άλλωστε και η ίδια η Ευρώπη– σύμφωνα με τη φράση του **Ζ. Μπωντριγιάρ**: "ένα είδος κομψού τρίτου κόσμου"!

Το βέβαιο είναι ότι και οι δυο αυτές δημοκρατίες, η ανιστορική βιβλική της Αμερικής (που δείχνει να επικρατεί) και η ιστορική χριστιανική της Ευρώπης (που έχει χάσει το μπούσουλα) παραμέρισαν το γεγονός του "δικαίου" και την ενσάρκωση που στήριζε τη μοίρα της άγνωστης στους δυτικούς ελληνικής δημοκρατίας. Καθώς παραμέρισαν επίσης την αταξινόμητη πολιτική ανθρωπολογία της αρχαίας Ελλάδας.

Ωστόσο εάν ο Αμερικανός δεν έχει προς ώρας κανένα λόγο για να σκέπτεται την ελληνική πολιτεία (είναι πολύ νωρίς ή πολύ αργά γι' αυτόν κάτι τέτοιο), ο Ευρωπαίος (μη δεχόμενος ακόμη και τώρα ότι η οικονομική επιτυχία είναι η κορωνίδα όλων των επιτυχιών), αντιθέτως, έχει όλους τους λόγους για να ολοκληρώσει την λειψή Αναγέννηση και να θέσει επί τάπητος στις πολιτείες του την ενσάρκωση της παραμερισμένης Ελλάδας. Άλλωστε η εποχή των αναμετρήσεων με τους Έλληνες έχει παρέλθει. Επιπλέον γνωρίζει ότι η εμβάθυνση στο πρόβλημα της ευρωπαϊκής πολιτείας περνάει μέσα από την αντιπαράθεση με την αμερικανική βιβλική κοινωνία, για να μην πούμε μέσα από την δημιουργία ενός εφιαλτικού (και μόνον στη σκέψη) "ευρωπαϊκού"Μαραθώνα! Διαφορετικά θα ακολουθεί πειθήνια τους Αμερικανούς στρατηγούς.

Τώρα όσον αφορά την "ελληνική" ορθόδοξη χριστιανική κοινωνία. Αυτή μοιάζει να έχει εγκατασταθεί μακαρίως στην απόλυτη πλειοψηφία της, στους αυτοματισμούς του τελετουργικού της και στις εορτές των αγνώστων Εβραίων Αγίων της!! Ακόμη φαίνεται να παραβλέπει το γεγονός ότι οι Εβραίοι, υιοθετώντας την ελληνική σκέψη (δεν έχει παρά να σκεφθεί κανείς τα έργα των Μαρξ, **Φρόιντ**, **Χούσσερλ**, **Σέλλερ**), κατόρθωσαν φορώντας ελληνικά ρούχα να επηρεάσουν σχεδόν τον πλανήτη ολόκληρο! Ενώ οι Έλληνες (ή Ρωμηοί) υιοθετώντας την εβραϊκή πίστη κινδυνεύουν να εξαφανιστούν απ' αυτόν. Έτσι αρνούνται να σκεφθούν τη σχέση: Ελληνισμός και Χριστιανισμός.

Οι δεσπότες της ορθοδοξίας και πολλοί άλλοι μαζί τους τυραννιώνται απ' τη σκέψη ότι ο χωρισμός εκκλησίας και κράτους θα επέτρεπε την εισβολή του ελληνικού πολιτισμού μέσα στα δημόσια πράγματα μεγεθύνοντας έτσι τον κίνδυνο να ανατραπεί το καθεστώς της επιβεβλημένης εκ των πραγμάτων Χριστιανό-Διαφωτιστικής πολιτείας της νέας Ελλάδας.

*Ο **Απόστολος Αποστολόπουλος** έχει εκδόσει τη μελέτη: *Η Δύση των Φαντασμάτων και η Μέσα Ελλάδα*, εκδόσεις Ίνδικτος. Πρόκειται για ένα διάλογο ανάμεσα στον Σεφέρη και τους Κ. Τσάτσο, Σ. Τσίρκα, Ζ. Λορεντζάτο κι έναν άγνωστο Έλληνα, τον Γιάννη Σαλά – που πραγματεύεται την ταυτότητα του σύγχρονου Ελληνισμού.

στ' όσιου Λουκά το μοναστήρι

Στ' Όσιου Λουκά το μοναστήρι, απ' όσες
γυναίκες του Στειριού συμμαζευτήκαν
τον Επιτάφιο να στολίσουν, κι' όσες,
μοιρολογήτρες, ως με του Μεγάλου
Σαββάτου το ξημέρωμα αγρύπνησαν,
ποια να στοχαστή—έτσι γλυκά θρηνούσαν!—
πώς, κάτου άπ' τους ανθούς, τ' ολόαχνο σμάλτο
του πεταμένου του Άδωνη ήταν σάρκα
που πόνεσε βαθιά;
Γιατί κι' ο πόνος
στα ρόδα μέσα, κι' ο επιτάφιος θρήνος,
κ' οι αναπνοές της άνοιξης που μπαίναν
απ' του ναού τη θύρα, αναφτερώναν
το νου τους στης Ανάστασης το θάμα,
και του Χριστού οι πληγές σαν ανεμώνες
τους φάνταζαν στα χέρια και στα πόδια,
τι πολλά τον σκεπάζανε λουλούδια,
που έτσι τρανά, έτσι βαθιά ευωδούσαν!

Αλλά το βράδυ το ίδιο του Σαββάτου,
την ώρα π' απ' την Άγια Πύλη το ένα
κερί επροσάναψε όλα τ' άλα ως κάτου,
κι' απ' τα' Άγιο Βήμα σάμπως κύμα απλώθη
το φως ως με την ξώπορτα, όλοι κι' όλες
ανατριχιάξαν π' άκουσαν στη μέση
απ' τα "Χριστός Ανέστη" μιαν αιφνίδια
φωνή να σκούξει: "Γιώργαινα, ο Βαγγέλης!"

Και να, ο λεβέντης του χωριού, ο Βαγγέλης,
των κοριτσιών το λάμπασμα, ο Βαγγέλης,
που τον λογιάζαν όλοι για χαμένο
στον πόλεμο—και στέκονταν ολόρτος
στης εκκλησιάς τη θύρα, με ποδάρι
ξύλινο, και δε διάβαινε τη θύρα
της εκκλησιάς, τι τον κυττάζαν όλοι
με τα κεριά στο χέρι, τον κυττάζαν
το χορευτή που τράνταζε τ' αλώνι
του Στειριού, μια στην όψη, μια στο πόδι,
που ως να το κάρφωσε ήταν στο κατώφλι
της θύρας, και δεν έμπαινε πιο μέσα!

Και τότε, — μαρτυράς μου νάναι ο στίχος,
ο απλός κι' αληθινός ετούτος στίχος, —
απ' το στασίδι πούμουνα στημένος
ξαντίκρυσα τη μάνα, απ' το κεφάλι
πετώντας το μαντήλι, να χιμήξει
σκυφτή και ν' αγκαλιάσει το ποδάρι,
το ξύλινο ποδάρι του στρατιώτη,
(έτσι όπως τόειδα ο στίχος μου το γράφει,
ο απλός κι' αληθινός ετούτος στίχος),
και να σύρει απ' τα βάθη της καρδιάς της
ένα σκούξιμο: "Μάτια μου, Βαγγέλη!"

Κι' ακόμα, — μάρτυράς μου νάναι ο στίχος,
ο απλός κι' αληθινός ετούτος στίχος, —
ξοπίσωθέ της, όσες μαζευτήκαν
από το βράδυ της Μεγάλης Πέφτης,
νανουριστά, θαμπά για να θρηνήσουν
τον πεθαμένον Άδωνη, κρυμμένο
μέσ' στα λουλούδια, τώρα να ξεσπάσουν
μαζί την αξεθύμαστη του τρόμου
κραυγή, — πού, ως στο στασίδι μου κρατιόμουν,
ένας πέπλος μου σκέπασε τα μάτια!...

Άγγελος Σικελιανός

Ινδοευρωπαϊκός Πολιτισμός
σύμβολα και επικοινωνία

του Δημήτρη Πουλάκου*

Η πρόσφατη τελική επικράτηση νοοτροπιών "μείζονος Ελληνισμού", βοήθησε την αναβίωση κοσμοπολίτικων ιδεωδών όπως εκείνες της ελληνιστικής εποχής, που ενισχύθηκαν και από το σύγχρονο διεθνές κλίμα της παγκοσμιότητας που συνοδεύει την πολιτική κρίση

Σύμφωνα με μια ορισμένη εκδοχή, η Ασία προσδιορίζεται κυρίως σε αντιδιαστολή με τον τριλειτουργικό ινδοευρωπαϊκό πολιτισμό, που είναι τριαδικά χριστιανικός. Μόνο ένας ινδοευρωπαίος μπορεί να είναι καλός χριστιανός και μόνο ένας χριστιανός μπορεί να είναι καλός ινδοευρωπαίος. Τι είναι, όμως "ινδοευρωπαϊκός πολιτισμός"; Ο όρος είναι άσχετος με τη ναζιστική θεωρία περί "ινδογερμανών", που άλλωστε δεν υπάρχουν, αφού ο ινδοευρωπαϊκός πολιτισμός δεν αφορά φυλή αλλά τρόπο σκέψης που διαμορφώθηκε αλλού και έφθασε στον κελτικό κόσμο μέσω Δουνάβεως, παρακάμπτοντας την Γερμανία. Με επίκεντρο τον Ινδικό, Ιρανικό και τον Ευρωπαϊκό χώρο, η κοινωνία των ινδοευρωπαίων, ι.ε. όπως του λοιπού θα τους γράφουμε εδώ, είναι μια αρχαία ταξινομική διαίρεση μεγάλης επικοινωνιακής συμβολικής χρησιμότητας που ξεχωρίζει τις κοινωνικές λειτουργίες σε ιερατικο-πολιτικές, στρατιωτικές και παραγωγικές δομές, οργανώνοντάς τις σημειολογικά. (...) Επί 2000 χρόνια περίπου, οι τριλειτουργικές δομές τελειοποιήθηκαν στην Ευρώπη μέσα στα πλαίσια της Ρωμαϊκής και Βυζαντινής αυτοκρατορίας, αναβίωσαν κατά τον Μεσαίωνα σαν oratores, bellatores, laboratores και διατηρούνται στην σύγχρονη πολιτική σαν θεωρία των Trois Etats και των "νομοκατεστημένων τάξεων" και, στον ινδικό πολιτισμό, σαν διαίρεση σε τρεις βασικές κάστες, βραχμάνες, πολεμιστές (κσατρίγια) και τους χωρικούς, καθώς και στο προζωροαστρικό Ιράν σαν Μάγοι, αρματοδρόμοι και βοσκοί. Υπάρχουν στην πλατωνική Πολιτεία σαν διαίρεση σε φιλοσόφους, φύλακες και δημιουργούς, κυριάρχησε στο ρωμαϊκό Πάνθεο σαν διάκριση σε Δία (ανώτατη πολιτική εξουσία), Άρη (στρατιωτική) και Κουιρίνο (παραγωγό), και επικράτησε στον κελτικό κόσμο σαν Δρυίδες, ιππείς και αγρότες.

Εμείς θα ασχοληθούμε ιδιαίτερα με τον Ελληνοαλεξανδρινό, Ρωμαϊκό, Βυζαντινό χώρο, όπου τα κριτήρια της ινδοευρωπαϊκότητας-διαχριστιανικότητας διαπλέκονται απαιτώντας ορισμένους χρονολογικούς και ιστοριογραφικούς ερμηνευτικούς προσδιορισμούς των Αυτοκρατοριών αυτών. (...) Ανάμεσα στον 4ο και 6ο αιώνα, στα ευρωπαϊκά κράτη ακόμη πλειοψηφούσαν οι ειδωλολάτρες, ιδίως στην δεύτερη, την **στρατιωτική** λειτουργία. Αν και ο μονοθεϊσμός διασφάλιζε τους πιστούς από θεϊκές αποστασίες, ο στρατός, όπως και οι χωρικοί, ήταν ακόμη κατά πλειοψηφία εθνικοί. Μερικόν εκχριστιανισμό έχουμε και στην πρώτη, **ιερατική** και **πολιτική** λειτουργία αλλά και στο μη παραγωγικό μέρος της τρίτης, το αστικό προλεταριάτο. Θράκες ειδωλολάτρες στρατιώτες είχαν δεχθεί να συλλάβουν τον **Ιωάννη Χρυσόστομο** και, τότε όπως τώρα, Μικρασιάτες, Βλάχοι, Ιλλυριοί και Βόσνιοι, ήταν συνήθως μισθοφόροι. Ακόμη και στην αρχαιότητα, Κοσοβάροι – Δάρδανοι, Βιθυνοί, Κάρες και Λύκες– είχαν στρατευθεί για λογαριασμό της Ιερής, χρυσοφόρας, Τροίας και μέχρι το 600 μ.Χ., Φρύγες ήταν αιρετικοί Μαρκιωνιστές. Οι χριστιανοί είχαν κατώτερα διοικητικά αξιώματα, θεωρούντο όμως περισσότερο δραστήριοι και διάχυτο ήταν το ερώτημα αν η ειδωλολατρία θα αποδεικνυόταν πιο αποτελεσματική για τον εγκλωβισμό των βαρβάρων ή αν οι Χριστιανοί θα έσωζαν την Αυτοκρατορία προσηλυτίζοντάς τους σε ι.ε. Με την αλλαγή κέντρου βάρους στο χριστιανικό, ασφαλέστερο, ανατολικό τμήμα της Αυτοκρατορίας, η κοσμοθεώρηση παρέμεινε σε δομές ι.ε.. Όπως θα λέγαμε σήμερα, ήταν συνειδητή ανάγκη η μη αποκοπή της Δυτικής Ευρώπης από την ζωτική ενδοχώρα της, την Χριστιανική Ορθοδοξία, και από τους άλλους ομοειδείς, συνεργάσιμους ή αφομοιώσιμους πολιτισμούς. Άλλωστε, για τους ι.ε., η εντύπωση ότι αποτελούσαν μια οιονεί εθνότητα υφίσταται κιόλας την εποχή του Αισχύλου, που θεωρεί τους Πέρσες όμαιμους των Ελλήνων. Την προϊστορία της αποτυχίας αποκατάστασης μιας ι.ε. γεωγραφικής ενότητας, που τελικά πραγματοποίησε ο Αλέξανδρος, αφηγείται ο Ηρόδοτος.



Ο Ορφέας εσταυρωμένος.

Γι' αυτό, άλλωστε, Έλληνες, Οθωμανοί, Σλάβοι, Ιταλοί, Φράγκοι και Πέρσες ήθελαν μεν να διαδεχθούν την Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία αλλά όλοι διαφωνούν για τα αίτια της πτώσης της, εκτός βέβαια από τους **Μοντεσκιέ**, **Γίβωνα** και **Βολτέρο**, που εγκαλούν για αυτό τον ίδιο τον Χριστιανισμό. Για τον **Μαρξ** μόνο ήταν οι Γερμανοί που ανέτρεψαν την Αυτοκρατορία και μόνο μερικοί Ευρωπαίοι ή Αμερικανοί ιστορικοί, όπως οι **Βέρνον**, **Ντυροζέλ** και **Χάντιγκτον**, νομίζουν ότι κατοχυρώνουν την αυτοδύναμη καταγωγή της Ευρώπης επικαλούμενοι την άποψη περί Ρωμαιοκαθολικών μη ελληνικών ή Ορθόδοξων καταβολών της. (...) Είναι παλιά η ιδέα ότι μια Ευρώπη, σε μέγεθος Καρλομάγνου και χωρίς την ευρωασιατική της ενδοχώρα, μακριά από τα κέντρα της ελληνορωμαϊκής, ι.ε και χριστιανικής παράδοσης, μπορεί ευκολότερα να ομογενοποιηθεί ή να ελεγχθεί. Η ιδέα επανέρχεται σε κάθε αναβίωση ορισμένων σχολών εξωτερικής πολιτικής σκέψης του προηγούμενου αιώνα, καθώς και της αντίληψης ότι οι καλύτεροι στρατιώτες για τον σκοπό αυτό ήταν, ανέκαθεν, Ιλλυριοί και Τούρκοι.

Η προέλαση της Ρωμαϊκής και Ελληνικής Αυτοκρατορίας προς την Μ. Ανατολή είναι συνέχεια της προϊστορικής και πρωτοϊστορικής καθόδου "λαών της στέπας και της θάλασσας" και φορέας επέκτασης ενός ι.ε. πολιτισμού με περισσότερο ή λιγότερο "τριλειτουργικές" δομές, στο γεωπολιτικό "συνεχές" που περιλαβαίνει, σε διαφορετικό βαθμό, Ινδία, Ιράν, Ευρώπη και τους συναφείς πολιτισμούς. Κατά τα τελευταία 50 χρόνια, η ύπαρξη ιστορικών, γλωσσικά, θρησκευτικών και σημειολογικών "ισοτόπων" ανάμεσα σε ομοειδείς υποπολιτισμούς έχει αποδειχθεί από τον συνδυασμό ερευνών των **Πάρσονς**, **Μέρτον**, **Γιουγκ**, **Κορβέν**, **Κερένι**, **Λε Ρουά Γκουράν**, **Λαντυρί**, **Πετατσόνι**, **Ντυρκχάιμ**, **Μως**, **Λεβί Στρως**, **Μπενβενίστ**, **Σερζάν**, **Γκρενιέ**, **Μεγιέ**, **Βιαν**, **Ντυμεζίλ**, **Βιντάλ-Νακέ**, **Υοσίντα**, **Λεβέκ**, **Τζιμπουτάς**, **Ελιάντ**, **Ραμνού**, **Λε Γκοφ**, **Ντυμπύ**, **Λε Μπρας**, και άλλων.

Απαντώντας στην "πρόκληση" που αποτελούσε ο ι.ε. πολιτισμός και διάφορες συγκρητικές παραλλαγές του Αλεξανδρινού πανινδοευρωπαϊκού ορά-

ματος για τους αρχαίους πολιτισμούς της Μ. Ανατολής, οι τελευταίοι αυτοί αμύνθηκαν με τρία διαδοχικά "φράγματα" αβραμικών σωτηριολογικών θρησκειών, τον εβραϊσμό, τον χριστιανισμό και το Ισλάμ. (...) Όμως η δεύτερη γραμμή της εβραϊκής άμυνας, ο Χριστιανισμός, εξινδοευρωπαΐσθηκε και μετασχηματίσθηκε από τον ελληνικά τριλειτουργικό θρησκευτισμό σε έναν ελληνικό χριστιανισμό, με έντονη πλατωνική και νεοπλατωνική σφραγίδα, που έγινε η δεύτερη εφεδρεία της ι.ε. αντεπίθεσης.

Η Ανατολική Ελληνική Αυτοκρατορία αντιστάθηκε στις πιεστικές, γνωστικιστικές, δυαδικές, άρειες, αστρικές και μανιχαϊκές μεταμορφώσεις της Μ. Ανατολής, που αργότερα πολλές από αυτές θα επιβίωναν σαν υποστρώματα ή θα υπέκυπταν και θα αποκρυσταλλούνταν στην τρίτη αβρααμική αντεπίθεση, την ισλαμική, που θα κατέστρεφε τις χριστιανικές προφυλακές στην νεστοριανή Κ. Ασία, Β. Αφρική και Ισπανία, περικυκλώνοντας την Χριστιανική Ευρώπη και αφαιρώντας κάθε ελπίδα για συμβιβασμό με μια πρωτοχριστιανική εκδοχή παθητικής αντίστασης. Εμπρός στην προοπτική αυτή, η Ορθοδοξία αποφάσισε την δογματική αναδιοργάνωση του Χριστιανισμού με βάση το κατά Ματθαίον αδιαίρετο τριαδικό **Πιστεύω**, την οποία ενέκριναν Σύνοδοι που είχαν συνέλθει στο Βόσπορο, την μεθόριο της Ευρώπης με την απειλούμενη Ανατολία. Η τριαδική αυτή Ορθοδοξία, ανανέωσε την ι.ε. σημειολογική πανοπλία με νέο κώδικα συμβολικής επικοινωνίας και σκέψης.

Οι κλασικές πλέον αναλύσεις του **Ντυμεζίλ** και της συγκριτικής γενετικής ιστοριογραφίας απόδειξαν ότι οι κοινές ι.ε. κοινωνιολογικές νομοτέλειες ισχυουν σε διάφορους βαθμούς, στην ιδεολογία και ψυχολογία των ευρωπαϊκών, ιρανικών και ινδικών πληθυσμών. Την ίδια μεθοδολογική χρησιμότητα μπορεί να έχει η αναζήτηση συγκριτικής σχέσης μεταξύ ι.ε. τριλειτουργικών τύπων και των αντιστοίχων δυαδικών προ-ι.ε. ή ισλαμικών υποστρωμάτων, πολιτισμών που υπήρξαν ή συνυπάρχουν. Σύμφωνα με τα τριαδικά υποδείγματα, μπορούμε να κατατάξουμε τους ι.ε. υποπολιτιστισμούς (κελτικό, γερμανικό, ελληνικό, σλαβικό, ιρανικό, ινδικό), ανάλογα με την διάσταση των εκάστοτε πολιτικο-ιερατικών, στρατιωτικών ή παραγωγικών δομών, των λατρευτικών, θεογονικών, εθνογενετικών, κοσμογονικών δεδομένων και των μυθολογικών, θεολογικών, ποιητικών και φιλοσοφικών τους μορφολογιών και κοσμοθεωρήσεων.

Η τριλειτουργικότητα βρίσκεται στην βάση του ευρωπαϊκού πολιτισμού όχι μόνο σαν αρχή κατάταξης και σύστημα των Trois Etats αλλά και σαν εξελληνισμένο τριαδικό χριστιανικό δόγμα που αναπαράγεται μυστηριακά στην τριαδική φύση του Θεού, Πατέρα Παντοκράτορα κεντρικής εξουσίας, όχι του Πλανήτη αλλά του Σύμπαντος, του στρατευθέντος και θυσιασθέντος υπέρ της σωτηρίας της ανθρωπότητας Χριστού και του Αγίου Πνεύματος, που είναι η Αποστολική των Επισκόπων Εκκλησία, λαϊκή φωνή που ακούει τον Θείο Λόγο και τον μεταδίδει λαλούσα δια των Προφητών. Τα συμπεράσματά μας είναι, κατά συνέπεια, τα εξής:

1. Δεν υπάρχει ασυμβίβαστο μεταξύ ι.ε. και χριστιανικής κοσμοθεώρησης, αφού και οι δυο στηρίζονται σε Παράδοση και χρησιμοποιούν συγκρητικές διαδικασίες, απωθώντας αρχαιότερες παραδόσεις ή διατηρώντας τις υπό μορφή λαϊκής θρησκείας. Άλλες φορές τα υποστρώματα αναβιώνουν μέσω ανεπαίσθητων δημοκρατικών, δημογραφικών ή σημειολογικών νομοτελειών. Πολιτικές τριλειτουργικές, συναντούμε στις Μυκήνες που είχαν ισχυρό ιερατείο ενώ, σε αντίθεση με άλλες ιε. χώρες, συμβολικοί φορείς τριλειτουργικότητας είναι στην Ελλάδα οι θεές του δυαδικού, υποστρωματικού, μητριαρχικού, νεολιθικού Πάνθεου, όχι όμως και οι άρρενες θεοί. Η **υποβάθμιση** της ιερατικής, πρώτης λειτουργίας, στην κλασική ελληνική κοινωνία οφείλεται σε αίγλη των προ-ι.ε. μινωικών δομών, που αναβίωσαν μεταμυκηναϊκά και σε **έμφαση** επί της δεύτερης, στρατιωτικής λειτουργίας, σε μια χώρα με αυξημένα εσωτερικά ή εξωτερικά προβλήματα άμυνας. (...) Το Βυζάντιο έλυσε το πρόβλημα της ασφάλειας με την ενίσχυση ασκητικού στρατευόμενου ιερατείου και την στήριξή του όχι επί ελλαδικών στοιχείων, ύποπτων για ειδωλολατρία, αλλά στα δημοκρατικά θέματα, πολιτών άλλων πρωτοχριστιανικών στρατιωτικών περιοχών της Ανατολίας.

2. Η δημοκρατικότητα της Ορθοδοξίας, ιδιότητα της τρίτης λειτουργίας, προκύπτει όχι μόνον από τα μητριαρχικά, αναπαραγωγικά και θεομητορικά γνωρίσματα της λειτουργίας αυτής, που ως ένα σημείο αποτελούν προελληνική αναβίωση (χωρίς να λησμονούμε ότι και στην κλασική περίοδο είχε επέλθει ισορροπία μινωικού υποστρώματος και ειδωλολατρίας, με ίση συμμετοχή θεοτήτων των δυο φύλων). Ο στρατευόμενος, ασκών και δευτερολειτουργικά καθήκοντα ισχυρός βυζαντινός κλήρος, μετέχει ιδεολογικά, όπως και στην ρωμαϊκή, αλεξανδρινή και βαβυλωνιακή περίοδο, στην καισαροπαπικού τύπου άσκηση της στρατιωτικής εξουσίας (με τον Pontifex Maximus να γίνεται Αυτοκράτορας), ενώ, ταυτόχρονα, δείχνει δημοκρατική ευαισθησία απέναντι των άλλων εθνικών Εκκλησιών, αναγνωρίζοντάς τους το αυτοκέφαλο και επιτρέποντας την μετάφραση των Γραφών στις εθνικές διαλέκτους.

3. Το σλαβικό στοιχείο, μεταξύ της έμφυτης τουρκομογγολικής επιθετικότητας αλλά και του Drang Nach Osten των τευτονικών ταγμάτων, επιδιώκει προσηλυτισμό στην Ορθοδοξία προς ενίσχυση της ιερατικής λειτουργίας και της συνοχής της εδαφικά διάσπαρτης κοινωνίας της. Είναι άλλωστε γνωστό ότι η Ρώμη αφομοίωσε εύκολα τον Γαλατικό πληθυσμό εξαφανίζοντας τους Δρυίδες, κύριους συντελεστές της συνοχής του.

4. Η ταύτιση, από την Ορθοδοξία, κατά τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες, του εθνικού ελληνισμού με την ειδωλολατρία βρίσκει, τηρουμένων των αναλογιών, ένα προηγούμενο στην σχέση ελλαδικών και ασιανών Ελλήνων (βλ. περίπτωση Φρύνιχου), που επαναλαμβάνεται στην σχέση των ελλαδικών εικονολατρών με τους εικονομάχους της Ανατολίας, εφαπτόμενους με ισλαμικά ανεικονικά Χαλιφάτα.



Ο Μίθρας ταυροκτόνος, 3ος αι.μ.Χ.

5. Η διάκριση μεταξύ Ελλήνων και Μεσσηνίων, Λελέγων, Ετρούσκων, Ετεοκρητών, Πελασγών και άλλων προελληνικών βαρβαρικών θυλάκων σε Όμηρο, Ηρόδοτο και Θουκυδίδη, καθώς και οι περί διγλωσσίας σε ελληνικό χώρο μαρτυρίες τους, η διαστρωμάτωση σε Μινωικούς και Αχαιούς (βλ. μυστικές εταιρείες και τα περί πολιτικής των Δωριέων στην Κρήτη και Σικελία, κατά τους πλατωνικούς Διαλόγους και Επιστολές), σε Δωριείς και Ίωνες (βλ. Πελοποννησιακό πόλεμο) και, πρόσφατα, σε Παλαιοελλαδίτες και Ίωνες. (...) Αυτή η συνέχεια εξασφαλίζεται με δημογραφική νομοτέλεια και έτσι η χιλιαστική προσδοκία της Μεγάλης Ιδέας, αναμεταδίδεται με προφορικούς μηχανισμούς από γενεά σε γενεά. Αυτό συνέβηκε με την επανάσταση του 1922, που μετά 30 έτη, από γιο σε εγγονό, έγινε εμφύλιος το 1941-49 και αίτημα 114 και Αλλαγής, το 1970-80. Η συνάντηση, έπειτα από 3000 έτη χωριστής διαβίωσης σε δυο διαφορετικές ηπείρους, ενός έθνους με έδαφος και κράτος και μιας εθνότητας χωρίς έδαφος και κράτος συνιστά πρόβλημα δημιουργίας έθνους σε μια μόνο χώρα, ανάλογη με τον σοσιαλιστικό μετασχηματισμό σε μια μόνο χώρα. Η ελληνική "χαϊδελβεργιανή" γενιά που κυβέρνησε την Ελλάδα μέχρι το 1981 και που παραλλήλιζε την εκτέλεση του Δ. Γούναρη, το 1922 με εκείνη των σλάβων ηγετών κομμουνιστών Λίμπνεχτ και Λούξεμπουργκ, το 1919,δεν μπόρεσε να καταλάβει την διάσταση της τομής που αποτελούσε ιστοριογραφικά η μικρασιατική καταστροφή.

6. Οι διαφορές φρονήματος που ο **Κ. Παπαρρηγόπουλος** διαπιστώνει ανάμεσα στους Ελληνικούς πληθυσμούς που κατοικούσαν χωριστά στις δυο ακτές της Ασίας και Ευρώπης, με τον ένα να έχει γίνει δεκτός στον φραγκικό στρατό και τον άλλο να έχει αποκλεισθεί από τον Οθωμανικό, δεν είναι ανθρωπολογικές, αντιστοιχούν όμως στην σχέση της Ελλαδικής κοινωνίας, της οποίας η Δωρική Πελοπόννησος είναι ένα Πεδεμόντιο με μια Ιωνική κοινότητα που η "εκστρατεία των χιλίων" αντί να απελευθερώσει, την οδήγησε σε απώλεια. (...)

Εκείνο το οποίο προείχε στην ελλα-

δική κοινωνία ήταν το στοιχείο της εθνικής ταυτότητας έναντι του ταξικού και οικονομικού αγώνα στον οποίο αναγκάσθηκε να αποδυθεί ο λαός των "χαμένων πατρίδων". Η συνοχή της κοινότητας αυτής και η προέλευσή της από μια χώρα όπου η Ορθοδοξία ήταν έθνος - μιλλιέτ, όπου η κρατικίστικη βυζαντινή διοίκηση συνεχίσθηκε σαν διάδοχος οθωμανική και η αντίληψη περί δημόσιας ηθικής πλησιάζει το ήθος της ανατολικής Δεσποτείας και του ασιατικού τρόπου παραγωγής, είναι στοιχεία καθοριστικά. Ενώ για μια φιλελεύθερη νοοτροπία η πελατειακή σχέση απειλεί κυρίως την ιδιωτική ιδιοκτησία, στον ανατολικού τύπου κρατικισμό αφορά το κράτος, που ανήκει σε όλους και έτσι δεν ζημιούται κανείς. Και αφού, κατά **Τσόμσκι**, η γλώσσα κατοπτρίζει νοοτροπίες, δεν είναι τυχαίο ότι επί δεκαετίες η Ελλάδα διαφωνεί ως προς την σημασία του "ανήκουμε στην Δύση" αφού οι μεν δίνουν στο ρήμα την έννοια ότι "αποτελεί τμήμα" και οι άλλοι ότι "συνιστά ιδιοκτησία". (...) Ανάλογα προβλήματα με την πολιτιστική διαχείριση παρουσιάζει και η θρησκευτική. Η σχέση του Ιωνικού πληθυσμού με την Εκκλησία ήταν και σχέση με κράτος που ασκούσε εξουσία. Όταν, όμως, κατά τις τελευταίες δεκαετίες, ο Ιωνικός πολιτισμός και οι ταξικές εκλογικές του εφεδρείες, κυρίως στην Ανατολική και Δυτική Ελλάδα υπερίσχυσαν πολιτικά, η σχέση με την Εκκλησία άλλαξε περιεχόμενο. Και ενώ οι μετανάστες του 1922, λόγω κοινοτικής συνοχής, διατήρησαν συλλογικές μνήμες, οι αλλοτριωμένοι γηγενείς λησμονήσαν την ταυτότητά τους. Η εισαγωγή νέων ιδεωδών περί εκπαιδεύσεως αντικατάστησε τις τοπικές παρακαταθήκες και κυρίως την παράδοση περί εθνικού ήθους, πατριαρχικής συμπεριφοράς, διοικητικής διαχείρισης.

7. Η πρόσφατη τελική επικράτηση νοοτροπιών "μείζονος Ελληνισμού", βοήθησε την αναβίωση κοσμοπολίτικων ιδεωδών όπως εκείνες της ελληνιστικής εποχής, που ενισχύθηκαν και από το σύγχρονο διεθνές κλίμα της παγκοσμιότητας που συνοδεύει την πολιτική κρίση. Έτσι, α) τα ανοίγματα προς λαϊκιστικά καθεστώτα και η υπερτροφία των μισθωτών υπηρεσιών έχει αναλογίες με ελληνιστικές κληρονομιές β) Η "ινδοευρωπαϊκή" στάση ανοχής έναντι των ξένων τείνει να αναθεωρηθεί. γ) Αυξήθηκε το ενδιαφέρον για εσωτερισμό, αστρικές επιστήμες, εκστασιασμό και εκφράσεις γνωστικιστικής coincidentia oppositorum με χρησιμοποίηση οξύμωρων εννοιών (όπως παραδοσιακός εκσυγχρονισμός, μεταφυσική λαϊκισμού, ριζοσπαστικός συντηρητισμός, κάπου και κάποτε, επιστημονικός αγνωστικισμός, κοινωνιολογία του οράματος, φαντασιακή παράμετρος, λαός υπεράνω νόμου ή θεού), με σκοπό την αποφυγή φραστικών ευθυνών και την μέσω αυτοαναίρεσης διπλή ανάγνωση του Σύμπαντος, την υπέρβαση της μηχανιστικής νομοτέλειας δια διαλεκτικής αοριστίας, επανορισμό των συμβόλων και την δημιουργία διφορούμενου παραχριστιανισμού. δ) Παρατηρήθηκε τάση μυθοποίησης των αξιών, ηρωοποίησης χαρισματικών ημίθεων, συρμού καινών δαιμόνων, βακχικής μουσικής σε φρυγολυδικούς ρυθμούς. στ) Οικουμενισμός, αναβίωση Διογένειου κυνισμού, Ζηνώνειου στωικισμού, Πρωταγόρειου σοφιστικισμού, προσωκρατικού σχετικισμού, επικούρειου μηδενισμού ακροαματικής παραπειστικότητας.

8. Αποσαφηνίσθηκαν, τέλος, αρχαία δυαδικά υπόγεια ρεύματα της ζωροαστρικής μεταρρύθμισης, που είχαν ακολουθήσει προς την Δύση δυο οδούς. Την μια μέσω Ανατολίας, υπό μορφήν Μαρκιανών, Μονοφυσιτών, Παυλικιανών και Ευχητών προς τα Βαλκάνια, όπου αναδύθηκαν επί μια χιλιετία (700-1600) σαν Βουλγαροθρακικός Βογομιλισμός. (...) Τελικά, οι Βογόμιλοι κατάλαβαν ότι ο επαναστατικός αγώνας διαμαρτυρίας μέρους των αυτοχθόνων δυαδικών προχριστιανικών και προ-ι.ε. στρωμάτων κατά του Βυζαντίου δεν θα μπορούσε τελικά να ενοποιήσει την Βαλκανική, διότι υποκινήθηκε φυλετικά και χωρίς τον υποστηριζόμενο από την Ορθοδοξία σλαβικό εθνικισμό, που εστράφη εναντίον των αιρετικών συμμαχώντας με τους Βυζαντινούς, όπως άλλωστε συνέβηκε αργότερα και στην περίπτωση των Αλβιγηνών. Έτσι, ενώ μερικοί Τσορμπάζοι Βογόμιλοι έγιναν Πομάκοι, άλλοι ίδρυσαν Εκκλησία Βοσνιακή και μέσω αυτής εισέδυσαν στα δυϊστικά υποστρώματα της κεντρικής και νότιας Ευρώπης, δίνοντας θρησκευτικό περιεχόμενο, κυρίως στον αντιγερμανικό Χουσιτισμό. Με σαφή την μνήμη του ηττημένου από τους Γερμανούς παλαιότερου ευαγγελισμού της Μοραβίας από τον **Κύριλλο** και **Μεθόδιο**, η χουσιτική επανάσταση, με στρατηγό τον πιθανότατα βαλκανικής καταγωγής **Προκόπιο**, αιματοκύλισε επί τριάντα χρόνια την Ευρώπη. Έμμεσα η βυζαντινή υπερβατικότητα ενέπνευσε το νεοχουσιτικό Τάγμα των Μοραβών Αδελφών, το οποίο εξέθρεψε τον ριζοσπαστικό γερμανικό πρωτορομαντισμό. Η ρίζα της Ορθόδοξης πνευματικότητας έφθασε έτσι μέχρι τον πρωτοϋποστασιασμό και την πρωτοφαινομενολογία των **Σέλιγκ – Χάιντεγκερ - Χούσερλ**. Προφανώς, τα λανθάνοντα αυτά στοιχεία διασώθηκαν στην Δύση με occultatio και simulatio, διαδικασίες για τις οποίες δεν πρέπει να σεμνύνεται κανείς, αλλά που τους επέτρεψαν να επιβιώσουν υπόγεια μέχρι τον νεοχουσιτισμό του **Μάζαρικ** και τους κρυπτομαζαρικούς ελεύθερους σοσιαλιστές με ανθρώπινο πρόσωπο της Άνοιξης της Πράγας....

Το άλλο νότιο κύμα του Ζωροαστρικού ιρανοελληνιστικού γνωστικισμού κινήθηκε μέσω Βορείου Αφρικής. Με αρχικό φορέα τον δυαδικό Μιθραϊσμό και Μανιχαϊσμό, μετατρέποντας τον μύθο σε μυστικισμό, πήρε νεοπλατωνική μορφή αποκρυφισμού του **Ερμού του Τρισμέγιστου** και με νεομανιχαϊκό προσωπείο, πέρασε από την Καρχηδόνα σαν Δονατισμός του αποστάτου Αγ. Αυγουστίνου και διεκπεραιώθηκε στην Ισπανία σαν Πρισιλλιανισμός, στην Ιταλία σαν Παταρινισμός, στην Νότιο Γαλλία σαν αιρέσεις Βαλδεσιανών και Αλβιγηνών, στην Γερμανία σαν Ευσεβισμός και στην Αγγλία σαν Λολλαρδισμός. Τα κινήματα αυτά ετοίμασαν τον δρόμο στον Προτεσταντισμό και Καλβινισμό, αποστρακίζοντας πολλές γενοκτόνες γερμανοπαπικές σταυροφορίες που εστράφησαν αδιακρίτως εναντίον αιρετικών, Ισλαμιστών αλλά και των Ορθόδοξων σφαγιασθέντων το 1206.

Οι δυο, μέσω Βαλκανίων και Βορείου Αφρικής, αναβιώσεις του ευρωπαϊκού νέο-μανιχαϊσμού, ενισχυμένες από τα προϋπάρχοντα, εγχώρια προ-ι.ε. υποστρώματα, έγιναν βάση ισχυρών κινημάτων αμφισβήτησης της ι.ε. τριλειτουργικότητας και του χριστιανικού κατεστημένου.

Είναι φανερό ότι, και σήμερα ακόμη, οι παλαιές ευρωπαϊκές περιοχές νεομανιχαϊκής θρησκευτικής έξαρσης, όπως και τα προ-ι.ε. δυϊστικά υποστρώματά τους συμπίπτουν με περιφερειακά κέντρα φυγόκεντρων τοπικισμών, τα οποία διεκδικούν πολιτιστική αυτονομία μέχρι και αποχωρισμού. Σε ορισμένες, τα υποστρωματικά κατάλοιπα, που λόγω εκδημοκρατισμού αναβιώνουν, χαίρουν στην Ε.Ε. προνομιακής περιφερειακής αυτοδιοίκησης και προβλέπεται ότι σε περίπτωση Ομοσπονδοποίησης περισσότερες εξουσίες θα μεταφερθούν σε αυτά, πράγμα που καθυστερεί την Ομοσπονδοποίηση. Οι τάσεις αυτές αυτοδιοίκησης αντιδρούν θετικά σε Ατλαντικές ενθαρρύνσεις χειραφέτησης και σε Προτεσταντικές σεκταρικές μεταστάσεις γνωστικιστικού περιεχομένου. Ανάλογοι προσηλυτισμοί επιχειρούνται και σε άλλες περιοχές με φιλοατλαντικές τάσεις, αντίθετες με την τριαδικότητα μιας ευρωπαϊκής χριστιανικής ιδεολογίας. Δεν πρέπει άλλωστε να υποτιμούμε το βαθμό συμμετοχής των δυαδικών προτεσταντικών αιρέσεων αμφισβήτησης στα κύματα μετανάστευσης από την Ευρώπη στις Η.Π.Α., λόγω των θρησκευτικών διώξεων.

Η απαραίτητη για την ευρωπαϊκή κοινωνική συνοχή και αποτελεσματικότητα, τριλειτουργικότητα δέχθηκε καίριο πλήγμα μετά την υιοθέτηση, από την Ε.Ε., της υποψηφιότητας μέλους σουνιτικής δυιστικής θρησκείας. Κύριο αίτιο της ευρωπαϊκής αδυναμίας είναι ότι, ενώ η υποβάθμιση της πρώτης λειτουργίας συνοδεύεται, κυρίως, από ενίσχυση της δεύτερης, στην Ε.Ε η δεύτερη είναι επίσης ασθενής ενώ ισχυρές είναι μόνο οι παραγωγικές λειτουργίες οι οποίες, όμως, αν και μη ανταγωνιστικές, δεν δέχονται περικοπή των προνομίων τους χάριν στρατιωτικών λειτουργιών. Η αμερικανική διακύμανση μεταξύ δυϊσμού και τριαδικότητας εξαρτάται κυρίως από τα ποσοστά δυαδικών Wasp ή τριαδικών Ρωμαιοκαθολικών θρησκειών και προκύπτουν από αλληλεξαρτήσεις ή επικαλύψεις και την εκλογική σύνθεση Ρεπουμπλικάνων και Δημοκρατικών και από τον βαθμό του ιδεολογικού εξαμερικανισμού τους. Αντίθετα, ιδιαίτερα ισχυρή είναι η δεύτερη λειτουργία, διότι οι παραγωγικές τάξεις δέχονται θυσίες υπέρ αυτής, ως εγγυήτριας ενός συστήματος είσπραξης διεθνούς υπεραξίας για την αμοιβή της ανταγωνιστικότητάς τους, αλλά και την πληρωμή της πρώτης λειτουργίας, επιφορτισμένης με την επαγρύπνηση επί της μονοπώλησης της τεχνογνωσίας, των ερευνών, των ευρεσιτεχνικών δικαιωμάτων, των αποκλειστικών ενεργειακών και επικοινωνιακών προνομίων και με την εθνοκεντρική διαχείριση μιας διεθνούς πολιτιστικής εικόνας εντυπωσιακής, πειστικής αλλά μη συγκρίσιμης.

Σημείωση

1. Foreign Affairs,November-December 2000, The End of Asia,p.156.

Ο **Δημήτρης Πουλάκος είναι εκδότης του περιοδικού Eurobalkans.*

Η διαχρονική παρουσία του ελληνισμού

του Γιώργου Τσαγκρινού*

Φαίνεται ότι σαν παράδοση η ορθοδοξία βρήκε πρόσφορο έδαφος σε περιοχές που ήδη είχε επικρατήσει η ορφικοδιονυσιακή θρησκεία. Όλη η Ιωνία είχε κέντρα λατρείας του Διονύσου, ενός Θεού, που ήταν ο αγαπημένος του λαού, μια που όπως και ο Χριστός ήταν και αυτός ένας θνήσκων Θεός. Ένας Θεός δηλαδή που έμπαινε στο μαρτύριο του πόνου και του θανάτου και έτσι κατανοούσε βαθιά την ανθρώπινη αδυναμία και απόγνωση

Για να μπορέσουμε να κατανοήσουμε την ουσία του τρόπου ζωής και σκέψης του Έλληνα ανθρώπου και την σχέση του με την ορθοδοξία, θα πρέπει προηγουμένως να εμβαθύνουμε στην έρευνα που θα ανιχνεύσει στις πολιτικοθρησκευτικές δυνάμεις της αρχαίας Ελλάδος, όπως αυτές εμφανίσθηκαν με μία εξωτερική μορφή (σαν πολυθεϊστικό δωδεκάθεο) ή σαν εσωτερική αναζήτηση του Θείου (Ορφικοδιονυσιασμός), καθώς και στις επιδράσεις τους στον ψυχισμό, τη νοοτροπία και στη συμπεριφορά του.

Οι περισσότεροι μελετητές του αρχαίου κόσμου συμφωνούν ότι ο **Ορφικοδιονυσιασμός**, κυρίως μετά τον 6^{0} π.Χ. αιώνα, έκανε εντονότατη την παρουσία του στον ελληνικό χώρο, σαν το θρησκευτικό κομμάτι του Έλληνα, που με ένα εσωτερικό, μυστηριακό τρόπο ολοκλήρωνε το ελληνικό πολιτικοθρησκευτικό σύστημα. Ο όρος "πολιτικοθρησκευτικό σύστημα" δεν είναι τυχαίος, γιατί όντως η θρησκεία των αρχαίων ελλήνων φτάνει στην τελείωση της μέσα από την έννοια της Πόλης. Η εσωτερική μυστηριακή θρησκεία των αρχαίων Ελλήνων (ορφικοδιονυσιασμός) φαίνεται ότι κληροδοτεί την ουσία σε ό,τι αργότερα θα εμφανισθεί σαν "ελληνορθοδοξία".

Είναι ανάγκη λοιπόν να γυρίσουμε στις ρίζες του ελληνικού θρησκευτικού φαινομένου.

Στις ρίζες του φαινομένου

Το μεγάλο ερώτημα δεν είναι αν υπάρχει θεός ή όχι, αλλά, αν τελικά αυτό που υπάρχει έχει τα χαρακτηριστικά που διάφορες θρησκείες του αποδίδουν. Αρκεί κάποιος να διαβάσει το βιβλίο *Η Ιστορία του Θεού* της θρησκειολόγου της Οξφόρδης **Κάρεν Άρμστρονγκ**, για να καταλάβει τις ποικίλες οπτικές με τις οποίες διάφοροι λαοί προσεγγίζουν το Θείο Ον.

Το πρόβλημα λοιπόν δεν είναι ένας ή πολλοί θεοί, μία θεία οντότητα ή πολλές, ακόμη και η πιθανότητα η οντότητα να μην είναι "Θεία", αλλά απλώς ένα ευφυές, φυσικό, υλοενεργειακό σύστημα.

Η μεγάλη και αναγκαία προϋπόθεση για να πούμε ότι αυτό το "κάτι" είναι Θεός ή Θεοί, είναι να υπάρχει τρόπος επικοινωνίας τους με τους ανθρώπους και αντιστρόφως. Αν δεν υπάρχει τρόπος να εισακουστούμε όταν έχουμε ανάγκη την αίσθηση της παρουσίας θείου, και αν το θείο κατά οιονδήποτε τρόπο δεν ανταποκρίνεται σε παρόμοιες ποιότητες προσδοκιών μας, όπως η προαναφερθείσα, τότε είναι παράλογο να μιλάμε για ύπαρξη θεού ή θεών. (...)

Αν όντως ένα υπερνοήμον ον υπάρχει, τότε είμαστε αναγκασμένοι να αναζητήσουμε τα πραγματικά του χαρακτηριστικά στον βαθμό που αυτό είναι δυνατό. Στην ουσία μόνο αυτή η περίπτωση μπορεί να μας ενδιαφέρει, γιατί μόνο αυτή μας δίνει τη δυνατότητα να ζούμε σε ένα κόσμο με νόημα, όπου ένα συμπαντικό ευφυές ον βρίσκεται σε άμεση σχέση με εμάς και με μια ιδιαίτερης μορφής επικοινωνία.

Μιας επικοινωνίας, όμως, που οφείλουμε σαν "άνω θρώσκοντες" άνθρωποι, να ανακαλύψουμε πώς ακριβώς πρέπει να την αναπτύξουμε προς την ουσία του όντος, ώστε το βίωμα της επικοινωνίας μας με το ον να μας δίνει την αίσθηση του ουσιαστικού και του πραγματικού.

Φαίνεται ότι από τα αρχαία χρόνια και μάλιστα από τα χρόνια που η φιλοσοφία αρχίζει να ανθεί, οι δύο τάσεις ένθεων κι άθεων φιλοσόφων είναι ήδη ιστορικά καταγεγραμμένες. Με κριτήριο λοιπόν ότι το σύνολο των Ελλήνων φιλοσόφων είναι **ένθεοι** όπως επίσης ότι όλοι οι πατέρες της ορθοδοξίας είναι επίσης **ένθεοι**, μας δίνει και σε φιλοσοφικό επίπεδο έναν ακόμη κοινό τόπο πάνω στον οποίο μπορεί να βασισθεί μια έρευνα σχετικά με την ελληνική σκέψη και την ορθοδοξία.

Μια ματιά τη νύχτα μας πείθει πως σύμπαν υπάρχει. Ένα σύμπαν όμως, που αναπτύσσεται όχι μέσα σε τρεις διαστάσεις, αλλά σε πολύ περισσότερες. Αφού υπάρχει το σύμπαν συνεπώς το ον υπάρχει. Για το αν τώρα, αυτό το ον είναι Θείο, ή όχι, ο δρόμος είναι μακρύς και δύσβατος. (...)

Φυσική και Θρησκεία

Η ανθρωποκεντρική φυσική, επειδή βασίζεται στην παρατήρηση, στο πείραμα και την απόδειξη, δεν μπορεί να αγκαλιάσει το συμπαντικό μακρόκοσμο ούτε φυσικά και όλες τις συμπαντικές διαστάσεις, γιατί είναι καταδικασμένη στις ανθρωποκεντρικές δυνατότητές της. Παρόλα αυτά, ήδη η φυσική επιστήμη με σοφά μαθηματικά, με αιχμή ομάδα φυσικομαθηματικών, της οποίας γνωστότερος είναι ο αστροφυσικός **Έντουαρντ Βίτεν**, οι οποίοι ανέπτυξαν την εξαιρετικά πρωτότυπη θεωρία των **υπερχορδών ή θε-**



Ο Χριστός με τον Άγιο Μηνά. Αίγυπτος, κοπτική

ωρία των πάντων, μιλούν ήδη για ένα σύμπαν δέκα διαστάσεων. Όταν ήδη στη $4^{η}$ διάσταση, όπως είναι ο χωρόχρονος, οι επιστήμονες παρατηρούν εκπληκτικά φαινόμενα, όπως είναι π.χ. η καμπύλωση του χώρου, ή το "πολυυπόστατον" του χρόνου, καταλαβαίνουμε το τι μπορεί να συμβαίνει στις υπόλοιπες έξι διαστάσεις, οι οποίες από ότι μας λέει ο Βίτεν "υπάρχουν κατά κάποιον τρόπο" σαν "κόμποι" μέσα στον τρισδιάστατο κόσμο μας και αναμένουν τον ειδικό τρόπο για να λυθούν, ανοίγοντας τις πύλες τους για να μας περάσουν στο θαύμα. Κατανοούμε συνεπώς ότι η φυσική επιστήμη 1000 χρόνια μετά (αν ακόμη υπάρχουμε), θα καταπιάνεται με γνώσεις ασύλληπτες για σήμερα, που όμως και τότε θα είναι ένα μικρό μόνο κομμάτι από την αλήθεια της φύσης του σύμπαντος. (....) Συνεπώς μπορούμε να υποθέσουμε ότι, μπρος στα μάτια μας, και σε εμάς τα τρισδιάστατα όντα, μπορούν να εκδηλωθούν γεγονότα που υπάρχει πιθανότητα να είναι εκφράσεις ενός αποτελέσματος του οποίου το αίτιο ή τα αίτια βρίσκονται σε ένα περισσότερο των τριών διαστάσεων σύστημα.

Η αμιγώς διανοητική λοιπόν προσέγγιση του όντος είναι μια φοβερά επίπονη και χρονοβόρα διαδικασία, άλλωστε ο σοφός πρόγονός μας **Ηράκλειτος** το είχε πει: "φύσις κρύπτεσθαι φιλεί" . Είναι θέμα αποσαφήνισης των ιδιοτήτων και χαρακτηριστικών του **όντος**. Πρέπει λοιπόν επιτέλους να ξεκαθαρίσουμε τι εννοούμε όταν μιλάμε για έναν θεό, για θεούς, ή ένα συμπαντικό ευφυές ον.

Συνήθως, όλες οι γνωστές θρησκείες, όταν μιλούν για θεό, εννοούν το ον που κατόπιν σχεδίου δημιούργησε τον κόσμο. Και αυτή είναι η μία από τις βασικές διαφορές των περισσότερων θρησκειών από την αρχαία ελληνική θρησκεία. Γιατί, με το να αναφέρονται σε έναν θεό που σχεδιάζει τον κόσμο, οι περισσότερες θρησκείες μας παρασύρουν εκ προοιμίου σε μια παραπλανητική θέση, γιατί πριν ακόμη αρχίσουμε να αναφερόμαστε στο ον, ήδη το έχουν "φορτώσει" με ένα γνώρισμα που στη προκειμένη περίπτωση είναι ότι "δημιουργεί κατόπιν σχεδίου".

Όμως, ας δούμε μία πιθανότητα που όντως μπορεί να υπάρξει. Ένα συμπαντικό ον που δημιουργεί, ενώ ταυτόχρονα αυτοδημιουργείται. Αυτό μπορεί να συμβαίνει με μία απλή μαθηματική προϋπόθεση. Να ισχύει ο νόμος των πιθανοτήτων. Ο φιλόσοφος **Βοήθιος** στο έργο του "Περί Φύσεως" γράφει: "Φύση είναι δύναμη αυτοκινούμενη, που δημιουργεί και συγκρατεί όσα δημιουργεί, σύμφωνα με τις σπερματικές αρχές, μέσα σε συγκεκριμένους χρόνους και προκαλεί αποτελέσματα ομοιογενή με τις πηγές τους". Είναι περισσότερο από σίγουρο ότι ο Βοήθιος με την έκφραση "σπερματικές αρχές" εννοεί τους παγκόσμιους φυσικομαθηματικούς νόμους.

Αν λοιπόν υπάρχει ευφυές ον, μπορεί να αποδειχτεί ότι υπάρχει θεός και θεοί σαν εκφράσεις του ενός. Δεν είναι αναγκαίο το θείον ον να είναι μόνο πνεύμα ή ιδέα, μπορεί να έχει και μια υλικότατη, αλλά ταυτόχρονα και μία φιλεσπλαχνέστατη, αγαθή και σοφή υπόσταση.

Αυτό που σίγουρα δεν μπορεί να χαρακτηρίζει ένα ευφυές υλικό ον, είναι η αθανασία, η αιωνιότητα κι η μονόδρομη ανέλιξη. Αφού είναι υλικό κάποτε θα πεθάνει, κάποτε θα αρχίσει, μετά το ύψιστο σημείο ακμής του, η πτώση του. Συνεπώς θα πρέπει να υπάρχει ένα μέρος του που θα ζει αιώνια και δεν θα υπόκειται στους νόμους της εντροπίας. Μία τέτοια περίπτωση θα ήταν ένας κόσμος "μαθηματικών ιδεών", "γεωμετρικών σχημάτων" και "σκεπτομορφών". Αλλά και γενικότερα ο μαθηματικός λόγος, στον οποίο εντάσσεται και ο νόμος των πιθανοτήτων. Γιατί ακριβώς αυτός ο νόμος των πιθανοτήτων μας λέγει ότι αν κάτι υπήρξε τουλάχιστον μία φορά, σίγουρα θα ξαναϋπάρξει στο μέλλον της απειροσύνης και με ποικίλες μορφές, που μπορεί να είναι αποκλίσεις της οντότητάς του. Όμως ακόμη και αυτό το ίδιο, απολύτως το ίδιο, μπορεί να ξαναϋπάρξει σαν μια μορφή απόλυτης ανακύκλωσης. Άλλωστε ο **Νίτσε** ακολουθώντας τέτοιου είδους Στωικές και Πλατωνικές σκέψεις ανέπτυξε τη θεωρία περί ανακύκλωσης του σύμπαντος. Όταν ο σοφός **Ηράκλειτος** μας λέγει ότι ο κόσμος είναι "πυρ αείζωον, που ανάβει και σβήνει με μέτρο", η ουσία του μηνύματος που μας δίνει δεν είναι τόσο "το ανάβει και σβήνει" που αρχικά μας εντυπωσιάζει, επειδή έχει να κάνει με το άναμα-τη ζωή και το σβήσιμο-το θάνατο, αλλά η λέξη μέτρο, γιατί το μέτρο είναι αυτό που πάντα "ζει". Ακριβώς επειδή το μέτρο είναι ο παγκόσμιος μαθηματικός λόγος. Για αυτό και οι αρχαίοι πρόγονοι πίστευαν στο: "εν το παν". Εδώ βρίσκεται και η αιτία, που ο αρχαιότερος κι ο μέγιστος Θεός των Ελλήνων ήταν ο **Αγαθοδαίμων**, ένας φιδοειδής αγαθός θεός, ο οποίος λατρευόταν στο ίδιο άντρο με την αγαθή τύχη. Ταυτιζόταν, κατά τον Αθηναίο, με τον θεό Διόνυσο-Μειλίχιο, που σε μια από τις υποστάσεις του τον τιμούσαν και σαν Θεό του Ελέους στην αρχαία Αθήνα. Αξίζει ιδιαίτερης προσοχής η λατρεία του Θεού του Ελέους στην Αρχαία Αθήνα, επειδή ήταν άγνωστος στους υπόλοιπους Έλληνες και ίσως να ήταν αυτός ο "άγνωστος" Θεός για τον οποίο μίλησε ο **Παύλος** στους Αθηναίους.

Ο θνήσκων θεός

Ο Αγαθοδαίμων όμως, ο σύντροφος της αγαθής τύχης, των ιδανικών δηλαδή πιθανοτήτων, σαν φιδοθεός **Βορέας**, σύμφωνα με την ορφικοδιονυσιακή παράδοση, γονιμοποιεί την θεία **Ευρυνόμη** που είναι όλοι οι νόμοι του σύμπαντος, για να γεννηθεί στη συνέχεια το κοσμικό αυγό. Αυτή η κατάσταση μας θυμίζει τις συνθήκες του "κοσμικού αυγού" σύμφωνα με τη σύγχρονη αστροφυσική, πριν από το "Big Bang". Μέσα από αυτό το κοσμικό αυγό, σπάζοντας το κέλυφός του, βγαίνει ο Φάνης-Έρωτας-Δημιουργός. Αυτός που φαίνεται δηλαδή, ο θεός του φωτός. Ίσως εδώ να έχει την αρχή του το "εγώ ειμί το φως του κόσμου". Και επειδή σύμφωνα με τον νόμο των πιθανοτήτων, όπως προείπαμε, ο κόσμος μπορεί να ανακυκλώνεται, για αυτό και ο φιδοειδής θεός Αγαθοδαίμων, Διόνυσος ή Βορέας, στον συμβολισμό των εσωτερικών διδασκαλιών, παρουσιάζεται σαν ουροβόρος όφις, φίδι δηλαδή που σε σχήμα κύκλου δαγκώνει την ουρά του. Συχνά μάλιστα, μαζί με το σύμβολο του ουροβόρου όφεως εμφανίζεται και η φράση "Εν το Παν". Σύμφωνα λοιπόν με την ελληνική σκέψη, όλα αποτελούν ένα ενιαίο σύστημα. Ακόμη και το πλατωνικό "επέκεινα" δεν είναι ακριβώς επέκεινα, αλλά ένα σύστημα γεωμετρικών σχημάτων-σκεπτομορφών, που έχουν μαθηματική υπόσταση και που προσπαθούν να αντανακλώνται, με όσον το δυνατόν περισσότερο επιτυχημένες αντιστοιχίες, πάνω στο κόσμο της ύλης. Και αυτή ακριβώς είναι μια δεύτερη βασική διάφορα από το "επέκεινα(;)" του χριστιανισμού, το οποίο θα μπορούσαμε να το δούμε σαν "υπερεπέκεινα", δηλαδή σαν μία κατάσταση απερίγραπτη, όπου κυριαρχεί ένας θεός, μη προσεγγίσιμος, με τους τρόπους που εξασφαλίζει ο λόγος. Δημιουργεί δε έναν κόσμο, στον οποίο όχι απλώς δεν συμμετέχει, αλλά δεν αναπτύσσει σχεδόν καμία σχέση ή μορφή αντιστοιχίας με αυτόν. Εάν, σπάνια, αποκαλυφθεί, τότε είναι



Ο Αυτοκράτορας Ιουλιανός

στιγμές που αυτός αυστηρά επιλέγει. (...)

Ίσως δεν είναι μια απλή σύμπτωση ότι ο Χριστός, απαντώντας σε μία ομάδα Φαρισαίων υποκριτών, τους λέγει, ότι "μπορεί να διατείνεσθε ότι είσθε παιδιά του Θεού, αλλά εγώ σας λέγω ότι είσθε τέκνα του σατανά". Το Γνωστικό άλλωστε κίνημα, το οποίο ήταν μια ελληνοκεντρική απάντηση σε έναν φαρισαϊκού τύπου δογματικό ιουδαιοκεντρικό χριστιανισμό, αποκαλεί τον Γιαχβέ "Σατανήλ". Φαίνεται ότι σαν παράδοση η ορθοδοξία βρήκε πρόσφορο έδαφος σε περιοχές που ήδη

είχε επικρατήσει η ορφικοδιονυσιακή θρησκεία. Όλη η **Ιωνία** είχε κέντρα λατρείας του Διονύσου, ενός Θεού, που ήταν ο αγαπημένος του λαού, μια που όπως και ο Χριστός ήταν και αυτός ένας **θνήσκων** Θεός. Ένας Θεός δηλαδή που έμπαινε στο μαρτύριο του πόνου και του θανάτου και έτσι κατανοούσε βαθιά την ανθρώπινη αδυναμία και απόγνωση. (...) Τώρα, το πώς η ελληνική διονυσιακή θρησκεία αντικαταστάθηκε από την χριστιανική, περιγράφεται σε πολλούς τόμους διαφόρων συγγραφέων.

Η επικράτηση του χριστιανισμού

Ιδιαίτερη προσοχή πρέπει να δοθεί στο σπουδαίο βιβλίο του **Γκίλμπερτ Μάρεϋ** τα *"Πέντε στάδια της ελληνικής θρησκείας"*. Όμως το κλειδί για τη μετάβαση από την διονυσιακή θρησκεία στην χριστιανική βρίσκεται στα όσα γράφει σχετικά ο καθηγητής **Χ. Ζανμέρ**, στο μνημειώδες έργο του *"Διόνυσος, ιστορία της λατρείας του Βάκχου"*. Γράφει:

"Μπαίνει το ερώτημα με ποιο τρόπο αφανίσθηκε με την πρόοδο του χριστιανισμού εκείνο που ονομάσαμε "διονυσιακή θρησκεία". Στις αρχές ιδίως του παρόντα αιώνα συζητήθηκε ζωηρά το ζήτημα των σχέσεων του διονυσιασμού ή του ορφικοδιονυσιασμού με τον χριστιανισμό, όπως και το ερώτημα αν τα "Μυστήρια του Διονύσου" ή άλλων θεών επέδρασαν στον χριστιανισμό. Αν όμως το ζήτημα τίθεται έτσι, δεν έχει κανένα νόημα ή τουλάχιστον θα είχε μόνο για εκείνον ο οποίος θα έθετε τον χριστιανισμό εκτός της ιστορίας. Είναι αυτονόητο ότι ο θεός που γεννήθηκε από θνητή, η λατρεία του λίκνου, οι ελπίδες περί της ελεύσεως ενός σωτήρα δεν είναι ξένα στην αρχαία ελληνική θρησκεία. Ο χριστιανισμός κατά την επέκτασή του **συνάντησε** μοιραίως την διονυσιακή λατρεία της οποίας οι ρίζες και οι παραφυάδες βλάσταιναν με δύναμη κατά τους πρώτους αιώνες μ. Χ. Τον 2ο αι. μ. Χ. ο **μοντανισμός**, ο οποίος γεννήθηκε στην Φρυγία, πιθανή πατρίδα του παλαιότερου Διονύσου, και ο οποίος δεν υπήρξε μια παροδική έκλαμψη, αφού η κίνηση αυτή διατηρήθηκε πολλούς αιώνες και μεταδόθηκε στην Δύση, ανανέωσε την μαντική και τον εκστασιασμό, σε συνάφεια με φαινόμενα δαιμονοπληξίας. Αντιθέτως, οι πρώτοι χριστιανοί απολογητές ήταν ανήσυχοι για τις συνέπειες που ήταν δυνατόν να επέλθουν από τους αντίπαλους του χριστιανισμού, οι οποίοι υπογράμμιζαν την ομοιότητα του "πάθους" του Διονύσου και του "πάθους" του Χριστού, όπως και την χρήση οίνου, σαν ποτό της ευχαριστίας: Ο **Ιουστίνος** δεν διστάζει να καταγγείλει ότι με τις ομοιότητες αυτές ο διάβολος προσπαθούσε να επιφέρει σύγχιση στην έννοια των προφητειών. Τέλος, δικαίως αναφέρθηκε επίμονα ότι ο χριστιανισμός, ήδη από τις κατακόμβες, υιοθέτησε, και μάλιστα χωρίς κανέναν δισταγμό, ολόκληρη σειρά διονυσιακών θεμάτων και συμβόλων, τα οποία οι Αρχαίοι συνήθιζαν να βλέπουν αλληγορικά και τα οποία δήλωναν την μέλλουσα ευτυχία, όπως π.χ. την άμπελον ή το δείπνο των εκλεκτών".

Επειδή ο Διόνυσος ταυτιζόταν και με τον Άιδη-Άδη και είχε σαν ένα ακόμη σύμβολό του το "Ω" του Πλούτωνα, άλλωστε στα Ελευσίνεια Μυστήρια εμφανίζεται και σαν μυστικός Ίακχος σε άμεση σχέση με τον κάτω κόσμο, μπορούμε να πούμε ότι συσχετιζόμενος και με τον Φάνη – Έρωτα, θεό του Φωτός και του Λόγου, που συμβολίζεται με το γράμμα "Α" εκ του "αλφός", που σημαίνει αυτός που φεγγοβολά λευκό φως, ότι είναι το "Α και το Ω", που μας θυμίζει το "Εγώ ειμί το Α και το Ω".

Συνηγορώντας με τα παραπάνω, ο Ζανμέρ συνεχίζει :

" Μετά την σκιαγράφηση αυτή του συνόλου της ανάπτυξης των θρησκευτικών κινήσεων με κέντρο τον Διόνυσο, είναι δυνατόν να τεθεί ένα γενικότερο ερώτημα ακόμα, γιατί δηλαδή αυτός ο λαϊκός Θεός, ο Διόνυσος, απέτυχε τελικά να συλλέξει τον καρπό της παγκόσμιας αποδοχής, πράγμα που παραλίγο να γίνει τους τελευταίους π. Χ. αιώνες, και το οποίο θα πραγματοποιείτο γύρω από το πρόσωπο του Θεού με την ανανέωση της αρχαίας λατρείας, την θρησκευτική ενότητα προς την οποία φαίνεται ότι έτεινε ο κόσμος της Μεσογείου. Οι λόγοι αυτοί της αποτυχίας (της Διονυσιακής θρησκείας)... είναι πολλοί και ποικίλοι και δεν μπορούμε να τους απομονώσουμε από την γενική ιστορία των τελευταίων αιώνων της αρχαίας εποχής".

Ο Ζανμέρ παραθέτει στην συνέχεια κάποιες, κατά την γνώμη του, αιτίες που συνετέλεσαν στην άνοδο του χριστιανισμού και την συρρίκνωση της διονυσιακής θρησκείας, και που είναι περιληπτικά η μεγάλη ανταγωνιστικότητα των διαφόρων θρησκευτικών ρευμάτων, το γεγονός ότι ο διονυσιασμός στήριζε πολλά σε συμβολισμούς και μυθολογικά πρόσωπα, όπως επίσης το σημαντικότατο στοιχείο ότι η διονυσιακή θρησκεία δεν είχε κεντρικό ιερατείο, μάλιστα οι ιερείς του ήταν άνθρωποι που ιερουργούσαν μετά από τις κοινές καθημερινές τους εργασίες. Σ' αυτές τις θέσεις του Ζανμέρ, αν προσθέσουμε και τις απόψεις του Γκίλμπερτ Μάρεϋ που εξηγεί την συρρίκνωση και την αποδυνάμωση του διονυσιακού ρεύματος και γενικότερα του ελληνικού κινήματος και τις αποδίδει στην κατάπτωση της ελληνικής Πόλης, έχουμε ένα μέρος της αλήθειας. Το ουσιαστικότερο κατά την γνώμη μου είναι η ισχυροποίηση του πρωτοσιωνιστικού φαρισαϊκού κέντρου, που μετά την ισοπέδωση της Ιερουσαλήμ από τον Αυτοκράτορα **Τίτο Φλάβιο**, γύρω στο 70 μ. Χ. , περνά στην διασπορά και συσπειρώνει τις δυνάμεις του εντός της Ρώμης (...). Πολλά σχετικά με αυτό το θέμα αναφέρει η **Λιλή Ζωγράφου** στο βιβλίο της *"Αντιγνώση"*. Από αυτήν την περίοδο και μετά θα αρχίσει ένας ανηλεής υπόγειος πολιτισμικός αγώνας μεταξύ ελληνισμού και ιουδαϊσμού και ενώ από την μία η Ελλάδα θα κερδίζει την διανόηση της Ρώμης, από την άλλη θα χάνει την ψυχή των λαϊκών μαζών, που μέχρι τότε αγκάλιαζε ο Διόνυσος. (...) Η Ελλάδα θα περάσει στην επίθεση με τον ελληνοκεντρικό γνωστικισμό που εμφανίζεται κυρίως σε ελληνικά αποικιακά κέντρα της Μεγάλης Ελλάδος και της Μασσαλίας, ενώ ο Ιουδαϊσμός θα αντεπιτεθεί με έναν ιουδαιοκεντρικό γνωστικισμό, με ηγέτη τον **Σίμωνα τον Μάγο**.

Ορθοδοξία και προτεσταντισμός

Αργότερα, όταν μετά τον $9^{ο}$ μ.Χ. αιώνα το Βυζάντιο θα αρχίσει να σφύζει από ελληνικότητα, με τους Μακεδόνες βασιλείς και πεφωτισμένους αυτοκράτορες όπως ο Βασίλειος, αλλά και σοφούς πατριάρχες όπως ο **Φώτιος**, που μόνο με την *"Μυριόβιβλο"* του περιέσωσε σε περιλήψεις το ανθό της αρχαίας ελληνικής σκέψης, η Δύση θα επιτεθεί με πρόσχημα του Αγίους Τόπους και με τις σταυροφορίες της θα καταφέρει ένα σκληρό κτύπημα στον Ελληνισμό. Αυτή η υπόγεια πολιτισμική μάχη θα συνεχισθεί για αιώνες ενώ, στα χρόνια της Αναγέννησης, η Ελλάδα με κέντρο την Φλωρεντία και άλλες ιταλικές πόλεις θα προσπαθήσει να κερδίσει την μεγάλη ρεβάνς. Η Ευρώπη και πάλι ανασαίνει με την ανάσα της Ελλάδας και του ελληνορωμαϊκού πολιτισμού. Ακριβώς τότε η αντίπαλη γραμμή θα αντεπιτεθεί και, με σύνθημα: "Μακριά από τους έλληνες ειδωλολάτρες και τον κρυπτοπολυθεϊστικό καθολικισμό και ορθοδοξία", θα προτρέψουν τα πλήθη για μια αυστηρή επιστροφή στην Βίβλο. Έτσι δημιουργείται ο Προτεσταντισμός που μαζί του φέρνει και το σπέρμα του καπιταλισμού. Ο Θεός, λένε οι προτεστάντες, σε βοηθά να γίνεις πλούσιος επειδή σε ανταμοίβει γιατί είσαι καλός χριστιανός. Και αν είσαι φτωχός είναι επειδή ο Θεός σε τιμωρεί. Περισσότερα για την σχέση προτεσταντισμού-καπιταλισμού μπορούμε να διαβάσουμε στο βιβλίο του **Μαξ Βέμπερ** *"Προτεσταντική ηθική και άνοδος του καπιταλισμού"*.

Σπέρματα όμως αυτής της μορφής του χριστιανισμού, όπου το οικονομικό κέρδος βρίσκεται ανάμεσα στα θεία δώρα, μπορούμε να βρούμε και στο βιβλίο του **Καρλ Κάουτσκι**. *"Η γέννηση του Χριστιανισμού"*. Από την άλλη έναν ακόμη εχθρό που ο καπιταλιστικοκεντρικός προτεσταντισμός φροντίζει να εξουδετερώσει είναι η θεία θηλυκή αρχή. Η Παναγία, που για ορθόδοξους και καθολικούς σαν μητέρα του Θεού έχει και η ίδια θεία υπόσταση, στον προτεσταντισμό εκπίπτει στο επίπεδο της απλής θνητής. Δεν είναι λοιπόν συμπτωματικό ότι εκτός από τον καπιταλισμό και ο σεξισμός ξεκινά από τα προτεσταντικά κράτη. Λείπει ο θείος χυμός που προσδίδει η θηλυκή οντότητα στον έρωτα. Σ' αυτές τις δύσκολες μέρες μας, της παγκοσμιοποίησης, όπου οι "W.A.S.P." (White Anglo Saxon Protestants), με συμμάχους τους σκληροπυρηνικούς σιωνιστές τραπεζίτες, με όπλο τους ένα τοκογλυφοκεντρικό σύστημα, εγκλωβίζουν έθνη και λαούς σε μία μέγκενη που έχει σαν σκοπό την σύνθλιψη του ψυχισμού του ελεύθερου δημοκράτη ανθρώπου, όπως και την ξεχωριστή πολιτισμική οντότητα του κάθε λαού, ώστε έτσι σε ένα ομογενοποιημένο πλανήτη να μπορούν να κυβερνούν σαν μέλη μιας συναρχίας, μια ανθρωπότητα που θα αποτελείται από ανθρώπους –ρομπότ.

* *Ο **Γιώργος Τσαγκρινός** είναι συγγραφέας.*

Ανάμεσα σε ένα αβέβαιο μέλλον και ένα πνιγμένο στο ψέμμα πρόσφατο παρελθόν

του Βλάση Ρασσιά*

Για όσους έχουμε την απαιτούμενη διαύγεια πνεύματος, είναι πασιφανές ότι δεν θα μπορεί για πολύ ακόμη να ακροβατεί ο Νεοέλληνας με το ένα πόδι στη λέμβο της Βυζαντινοθοδοξίας και με το άλλο σε εκείνη της Ελληνικής Εθνικής Παραδόσεως και πολύ σύντομα θα κληθεί να επιλέξει με ποιόν θα πάει και ποιόν θα αφήσει. Θα κληθεί να διαλέξει ανάμεσα στον ανατολίτη Ρωμιό και τον ευρωπαίο (με την αρχαία έννοια) Έλληνα

"Ουκ έστιν αδικούντα.. και ψευδόμενον δύναμιν βεβαίαν κτήσασθαι... τώ χρόνω δε φωράτε και περί αυτά καταρρεί"
(Δημοσθένης, "Ολυνθιακός Β",10)

Η φιλαλήθεια ήταν ένα κατ' εξοχήν απαιτούμενο στην Εθνική (δηλ. προχριστιανική) Ελληνική βιοφιλοσοφία, τόσο για την ηθική όσο και για την λογική της διάσταση. Είναι γνωστό άλλωστε ότι αποδεικνύεται πολύ σκληρή για τον κάθε ψεύτη η ώρα που "τελειώνουν τα ψέματα". Γι' αυτό, ο κάθε συγκροτημένος και λογικός άνθρωπος, πόσο μάλλον το κάθε Έθνος, φροντίζει επιμελώς να οικοδομήσει την ατομική (ή εθνική του, αντιστοίχως) υπόσταση, αποκλειστικώς πάνω στην ειλικρίνεια, την διαύγεια και την αλήθεια.

Αγνοώντας λες, αυτή την βασική αρχή, το Νεοελληνικό Κράτος κατέφυγε, με την ίδρυσή του, στο χονδροειδές ψέμα για να διατυπώσει μία σταθερή εθνοψυχολογική ταυτότητα για τους υπηκόους του, ωσάν να εστερείτο παντελώς μίας τέτοιας, την ώρα μάλιστα που οικειοθελώς αυτό είχε λάβει το όνομα "Ελληνικό". Και συνέβη η γνωστή τερατογένεση με πρώτους σπασμούς της την γελοιότητα του "Έλλην είναι όποιος είναι Ορθόδοξος Χριστιανός" (...). Ενώ κατά τα πρώτα έτη ελευθερίας των νεο-Ελλήνων από τον τουρκικό ζυγό, εκυριαρχούσε λίγο-πολύ η ελληνοκεντρική αντίληψη, την οποία είχε διατυπώσει ο **Αδαμάντιος Κοραής**, μία αντίληψη που κατεδίκαζε απερίφραστα το οπισθοδρομικό Βυζάντιο και επέμενε ότι η Νέα Ελλάδα έπρεπε να στραφεί σαφώς και ολοκληρωτικώς προς τον Αρχαιοελληνικό Κόσμο εάν ήθελε να μεγαλουργήσει, πολύ συντόμως, αμέσως μετά τους Βαυαρούς, επεκράτησε πλήρως, υπό τις διαταγές της δικτατορευούσης Εκκλησίας, η ακριβώς αντίθετη αντίληψη.

Η αρχή της ιδεολογικής εκτροπής έγινε με την συντονισμένη έξαρση των λεγομένων "Βυζαντινών Μελετών" ταυτοχρόνως στη Νεοελλάδα και την θεοκρατική, τσαρική Ρωσία (**Granovsky**, **Vasilievsky** κ.λ.π.). Ο πρώτος Νεοέλλην διανοούμενος που ασχολήθηκε σοβαρά με το λεγόμενο Βυζάντιο, υπήρξε ο λευκαδίτης **Σπυρίδων Ζαμπέλιος** το 1857 ("Βυζαντιναί Μελέται"), ο ίδιος άνθρωπος δηλαδή, που πέντε έτη πιο πριν, εν έτει 1852, είχε ΕΦΕΥΡΕΙ τον οξύμωρο όρο "Ελληνοχριστιανισμός", όρο κατεξοχήν υπεύθυνο για τον "μεγαλοϊδεατικό" νανισμό της Νεοελληνικής πολιτισμικής (και όχι μόνον...) υποθέσεως και, στη συνέχεια, ακολούθησαν στο μονοπάτι του "βυζαντινισμού" οι **Κ. Παπαρρηγόπουλος**, **Π. Καλλιγάς** και άπειροι άλλοι.



Επιτύμβια στήλη της *Αλεξάνδρας*, ιέρειας της Ίσιδος. Αθήνα.

Με την εφεύρεση του "Ελληνοχριστιανισμού", το τρελοκομείο και ψευτοκομείο άνοιξαν τις πύλες και επλημμύρισε η Νεοελλάδα από παραλογισμό και ψέματα. Η κουτοπόνηρη και διαστρεβλωτική μυθολογία περί... "Κρυφού Σχολειού" (όπου το "Ψαλτήρι" και το "Οκτωήχι" ανεβαπτίσθησαν σε... Παιδεία και μάλιστα... Ελληνική) έγινε, μαγικώ τώ τρόπω, ιστορικό γεγονός, άξιο μάλιστα αναμεταδόσεως στις επόμενες γενεές. Μία λογοτεχνική ρομαντική αφήγηση του Γάλλου φιλέλληνος **Pouqueville**, μετετράπη επίσης σε ιστορικό γεγονός, και η απολύτως εχθρική προς την Επανάσταση του 21 και τουρκόδουλη Εκκλησία σε... ευλογήσασα τον αγώνα και υψώσασα τα λάβαρά του. Έκτοτε, δεκαετίες επί δεκαετιών, η Νεοελλάδα και η Ρωμιοσύνη που την εξουσιάζει έμαθαν να ζουν με το ψέμα, να κτίζουν εφησυχασμένα πάνω στον αέρα και, φυσικά, να μισούν θανασίμως κάθε τι που απειλεί ή μοιάζει να απειλεί αυτή την μοναρχία του Ψεύδους. Επιμελώς και εναγωνίως, ακόμη και στους προσφάτους καιρούς της νεο-ορθοδόξου "χιλιοστής επιθέσεως", εσκέπαζαν με κάθε τρόπο την ιστορική αλήθεια και την ασυμβατότητα Ελληνισμού και Χριστιανισμού και καλώς εκρατούσε ο χορός, μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του 90, όταν κάποιοι γενναίοι άνθρωποι εβγήκαν και εφώναξαν, όσο πιο δυνατά ήταν εφικτό κάτι τέτοιο, ότι όχι απλώς ο Χριστιανισμός δεν έχει ουδεμία σχέση με τον πραγματικό Ελληνισμό, αλλά, αντιθέτως, αποτελεί θανάσιμο εχθρό του τελευταίου και αποκλείει και την απλή μόνον ύπαρξή του. Το ψέμα, περί ειρηνικής τάχα προσχωρήσεως του Ελληνικού Έθνους στην Ιουδαϊκή σχισματική αίρεση του Χριστιανισμού, έγινε θρύψαλλα και το σύστημα αποβλακώσεως και εξουσιασμού αυτής της χώρας έμεινε αμήχανο μέσα στην συνειδητοποίηση ότι δεν ήταν πολύ ευφυές να ελπίζει σε εσαεί αντοχή του ψέματος σε μία δύσκολη εποχή, όπως ο νυν καιρός της υπερταχύνσεως και απελευθερώσεως των πληροφοριών.

Είναι δεδομένη λοιπόν μία απέραντη αγωνία των κρατούντων μπροστά στη διαπίστωση ότι έχει οριστικώς ξεπερασθεί η εποχή που προσπαθούσαν να κρατήσουν ακίνητα τα πάντα για να κρατήσουν εν ζωή κάτι που έχει προ πολλού πεθάνει. Είναι γνωστό στον προσεκτικό παρατηρητή της κοινωνικής, και όχι μόνον, Ιστορίας, ότι η εξέλιξη των κοινωνιών συμβαίνει μέσα από την εκτίναξη, επάνω από τα εκάστοτε μέσα μεγέθη τους, διαφόρων προσωπικοτήτων ή κοινωνικών δυνάμεων, που, με την, εντός ολίγου, επικράτηση ή κοινή αποδοχή των θέσεών τους, τραβούν προς τα επάνω ολόκληρη την κοινωνία μέσα στην οποία δρουν. Από συστάσεως του Νεοελληνικού Κράτους, αυτό που βλέπει ο αντικειμενικός και αποστασιοποιηθείς παρατηρητής είναι ότι η συγκεκριμένη κοινωνία την οποία αυτό διαμορφώνει (και επίσης διαμορφώνεται με τη σειρά του από αυτή) εξοντώνει συστηματικώς όλες τις δυνάμεις που αντιπροσωπεύουν και την ελάχιστη ακόμη πιθανότητα να παρασυρθεί προς τα άνω αυτή η κοινωνία, προς έναν στοιχειώδη εξανθρωπισμό της. Η νεοελληνική κοινωνία υπήρξε μέχρι σήμερα μία κοινωνία που αυτοκαταδικάζεται στο να επιστρέφει διαρκώς στο μηδέν, ασχέτως αν κινείται επάνω σε ημίονο ή τρέχει μέσα σε BMW με αναμμένους τους προβολείς "ενάντια στον μπροστινό", ασκεί το άθλημα του... clubbing και διαθέτει επί συνόλου 10 εκατομμυρίων ανθρώπων 5,5 εκατομμύρια "κινητά".

Αυτή η "μοντέρνα" γελοία νυν κοινωνία των υποκριτών, των απατεώνων, των αμοραλιστών, των χαμερπών και εκπορνευθέντων σε όλα τα επίπεδα της προσωπικής και συλλογικής ζωής, είναι ωστόσο που, με νύχια και δόντια, υπερασπίζεται, όπως και η κάθε προγονική της από ιδρύσεως του Νεοελληνικού Κράτους, την ίδια ακινησία και πνευματική κλειστότητα. Υπερασπίζεται το έκτρωμα του Βυζαντινισμού, ό,τι χειρότερο παρήγαγε δηλαδή η περιβόητη σκοτεινή περίοδος που όλοι γνωρίζουμε ως Μεσαίωνα. Υπερασπίζεται την ιδιαίτερη πλευρά εκείνης της εποχής, η οποία, παρά το ότι μοιράσθηκε με την "δυτική" εκδοχή της την ίδια βαρβαρότητα, και αθλιότητα, δεν κατόρθωσε ποτέ της να αναδείξει τουλάχιστον την πολεμική αρετή της ιπποσύνης (το 1040, χρειάζεται η βοήθεια των Βίκινγκς του **Harald Haardrade** για να σωθεί η Αθήνα), περιοριζόμενη απλώς, κατά την "κορύφωση" μάλιστα της "ποιότητός" της, στην παθολογική επιδίωξη των εκατοντάδων χιλιάδων μοναχών της να δουν το... "Άκτιστο Φώς" (...). Υπερασπίζεται εν τέλει, αυτό που "στοίχειωσε" και εχρησιμοποίησε το Βυζάντιο, αλλά και το οδήγησε στον αφανισμό του, υπερασπίζεται, εν τέλει, αυτό που επέζησε προκλητικώς του πολύ αδόξου θανάτου του δουλικού του: την Ορθοδοξία, την πιο απόλυτη και δύσκαμπτη δηλαδή αίρεση της ιουδαϊκής σχισματικής αιρέσεως που αποκαλείται Χριστιανισμός.

Είναι τραγικό, αλλά αιώνες πλέον μετά την περίφημη "Ελληνική Νομαρχία" (1806), τα λόγια του ανωνύμου συγγραφέως της παραμένουν επίκαιρα, περισσότερο ίσως παρά ποτέ: "δύο είναι τα αίτια, ω ακριβοί μου Έλληνες, οπού μέχρι σήμερον μας φυλλάτουσιν δεδεμένους εις τας αλύσους της τυραννίας: είναι το αμαθές ιερατείον και η απουσία των αρίστων συμπολιτών". Η ακινησία αυτή της νεοελληνικής κοινωνίας, θαυμαστή αφού εδώ και 2 αιώνες μπορεί και αναδεικνύει επίκαιρη μία φράση που αγωνιά εν έτει 1806 για αλλαγή, φθάνει ωστόσο στο τέλος της, υπό το φάσμα της ευρωπαϊκής ολοκληρώσεως που δεν αφήνει ούτε τα ελάχιστα περιθώρια για διαιώνιση της ακινησίας και απάτης. Οι Ρωμιοί καλούνται λοιπόν να βγουν από τον λήθαργο και αυτισμό στον οποίο τους έχει καταδικάσει η γνωστή τυραννική πνευματική Αρχή και να αντιμετωπίσουν την αμείλικτη πραγματικότητα που απειλεί να τους εξαφανίσει σαν κονιορτό κάτω από άγριο άνεμο.

Για όσους έχουμε την απαιτούμενη διαύγεια πνεύματος, είναι πασιφανές ότι δεν θα μπορεί για πολύ ακόμη να ακροβατεί ο Νεοέλληνας με το ένα πόδι στη λέμβο της Βυζαντινορθοδοξίας και με το άλλο σε εκείνη της Ελληνικής Εθνικής Παραδόσεως και πολύ σύντομα θα κληθεί να επιλέξει με ποιόν θα πάει και ποιόν θα αφήσει. Θα κληθεί να διαλέξει ανάμεσα στον ανατολίτη Ρωμιό και τον ευρωπαίο (με την αρχαία έννοια) Έλληνα. Με όποιο κόστος συναισθήματος και όποιο πολιτισμικό σοκ απαιτηθεί. Διαφορετικώς θα σβήσει μαζί με αυτό που τώρα εκπροσωπεί. Όχι βεβαίως μαζί τον Εθνικό Ελληνισμό, που ούτως ή άλλως έγινε αθάνατος μέσα από τις πυρές των χριστιανών και θα είναι διαθέσιμος στους αιώνες των αιώνων σε όσους αυτοβούλως στρέφονται προς αυτόν, αλλά μαζί με την μίζερη, ζηλόφθονα, εσωστρεφή και "ησυχαστική" Ρωμιοσύνη, η οποία μπορεί να επιζεί μόνον μέσα από ψέματα, ταυτολογίες και σαθρά ιδεολογήματα.

Υπάρχουν βεβαίως και οι υστερικές κραυγές κατά της λεγομένης "Παγκοσμιοποιήσεως", οι οποίες τελευταίως χρησιμοποιούνται, έως βαθμού υπερβολής μάλιστα, ως αντίδοτο μάλλον στην διαπίστωση ότι τα ψέματα έχουν τελειώσει. Υστερικές και υποκριτικές κραυγές. Γιατί απαιτεί μεγάλο θράσος να ομιλούν κατά της νυν επιχειρουμένης εσχάτης "Παγκοσμιοποιήσεως", εκείνοι που προ πολλού προεκάλεσαν την πραγματική Παγκοσμιοποίηση, με την επί αιώνες πλήρη καταστροφή της Εθνοσφαίρας του πλανήτη, την εξαφάνιση των Εθνικών Θρησκειών, βιοηθικών συστημάτων και Παραδόσεων, στο όνομα του ραβίνου **Τζεσουά** ή του προφήτη **Μωχάμεντ**.

Κατανοώντας την σαφή απελπισία της Ρωμιοσύνης, αλλά, όπως μας διδάσκουν οι μεγάλοι Στωϊκοί μας φιλόσοφοι, ελάχιστα λυπούμενοι για την λογική κατάληξη του απατεωνίστικου δρόμου που η ίδια επέλεξε εδώ και 2 περίπου αιώνες, εμείς οι λιγοστοί εμμένοντες και επιμένοντες Έλληνες τής απλώνουμε χείρα, υπό όρους βεβαίως, βοηθείας. Οι όροι αυτοί είναι οι ελάχιστοι δυνατοί για μία στοιχειώδη μεταξύ μας συζήτηση: η αναγνώριση δηλαδή του δικαιώματος υπάρξεως των κατά τα πάτρια Ελλήνων και ο πλήρης και ανενδοίαστος σεβασμός της μνήμης των πραγματικών προγόνων μας, των αβάπτιστων και απροσκύνητων προγόνων μας. Όταν αυτό γίνει, είμαστε πρόθυμοι να βοηθήσουμε τους Ρωμιούς να μη σβήσουν αδόξως μέσα στις νέες κοινωνίες που, θέλουμε δεν θέλουμε, έρχονται με βήμα υπερταχύ.

Ως Έλληνες εξ Ελλήνων, εμείς έχουμε το ανάστημα, έχουμε επίσης τις θέσεις και τις συνταγές. Μόνο που δεν είμαστε ιεραπόστολοι και μισούμε την αντίληψη ότι πρέπει να τρέχεις συνεχώς και πιεστικώς προς τους άλλους για να σε ακούσουν. Είμαστε αυτό που είμαστε και αφήνουμε στους άλλους την αποκλειστική ευθύνη για το αν θα πεισθούν ή όχι από την βάση των προτεινομένων μας. Ομοίως έπρατταν άλλωστε και οι Εθνικοί θεοί μας. Η θεά Αθηνά, απευθυνόμενη στον Αχιλλέα απλώς λεει: "έρχομαι από τον Όλυμπο, ΑΝ ΘΕΛΕΙΣ άκουσέ με.."

Ο **Βλάσης Ρασσιάς είναι εκδότης του περιοδικού Διιπετές.*

ΙΩΝΙΚΟΝ

*Γιατί τα σπάσαμε τ'
αγάλματά των,
γιατί τους διώξαμεν απ'
τους ναούς των,
διόλου δεν πέθαναν γι'
αυτό οι θεοί.
Ώ γη της Ιωνίας, σένα
αγαπούν ακόμη,
σένα η ψυχές των
ενθυμούνται ακόμη.
Σαν ξημερώνει επάνω σου
πρωί αυγουστιάτικο
την ατμοσφαιρά σου περνά
σφρίγος απ' την ζωή των·
και κάποτ' αιθερία
εφηβική μορφή,
αόριστη, με διάβα
γρήγορο,
επάνω από τους λόφους
σου περνά*

Κ. Καβάφης